Gaekwad's Oriental Series
No. XL.

ADVAYAVAJRA-SAMGRAHA

[OR]IENTAL INSTITUTE, BARODA.

GAEKWAD'S ORIENTAL SERIES

Published under the authority of the Government of His Highness the Maharaja Gaekwad of Baroda.

General Editor:
B. Bhattacharyya, M.A., Ph.D.

No. XL.

अद्वयवज्रसंग्रहः ।

ADVAYAVAJRASAṀGRAHA

Edited with an introduction by

MAHAMAHOPADHYAYA HARAPRASAD SHASTRI
M.A., C.I.E., Hon. D.Litt., F.A.S.B.
Honorary Member, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.

Oriental Institute,
Baroda
1927

Published on behalf of the Government of His Highness the Maharaja
Gaekwad of Baroda at the Oriental Institute, Baroda,
by Benoytosh Bhattacharyya, Director,
Oriental Institute, Baroda.

Printed by P. Knight at the Baptist Mission Press,
41, Lower Circular Road, Calcutta.

Price Rs. 2.

PREFACE.

I went to Nepal for the purpose of examining MSS. in the Darbar Library in 1907 and I took notes of certain palm-leaf MSS. and paper MSS. in that Library. When editing these notes for the second volume of my *Nepal Catalogue* in 1915 I found that a MS. entered there as *Tattva-daśaka* was a collection of short works the last few leaves of which had that name. When I went again there in 1922 I examined the MS. carefully and found that it is a collection of 21 or 22 works mostly by Advayavajra on points relating to Buddhism almost chronologically arranged. The scope of the work ranged from the time of the rise of Mahāyāna to the time of Advayavajra in the eleventh or early twelfth century. The age of Advayavajra has been fixed by Dr. Benoytosh Bhattāchāryya in his Introduction to the Sādhanamālā. So I need not dilate upon it. The 22 short works seemed to me to be very important for the history of Buddhism, because (1) they gave much information that was not found in the works on Buddhism written up to date from Indian, Tibetan, Chinese or other sources, (2) because they came from an Indian source, and (3) because they threw light on the period of Buddhism scarcely studied, namely, from the time when the Chinese ceased to come to almost the time of the fall of the Pāla dynasty.

I therefore took care to copy the MS.; I myself dictated the work to my son Kālitoṣa who wrote it from me I compared his writing with the MS. several times and His Grace the Rājaguru Hemarāja had the two compared by his pupils who were students of palæography with me. Thus I thought the copy to be faithful and I was anxious to get it printed. His Highness the Mahārājā Sayājīrāo Gaekwad lent me the

hospitality of his now famous Series of Sanskrit publications and I presented the copy made by me to his Library of MSS.

But during the course of passing the MSS. through the press I found that a collation with original MS. in the Darbar Library was absolutely necessary and I applied to His Highness the Maharaja Sir Chandra Samsher Jang Bahadur Rana to lend me the MS. for a short period and my request was most graciously granted. I have given a list of readings in which the copy differed from the MS. But still there are readings which are doubtful but I did not venture to make conjectural emendations as there were no Lamas with me to whom I might refer for collating with the Tibetan translation.

I did not venture to give an English translation of the work for several reasons: (1) because the readings are in many places so hopelessly corrupt that nothing can be made out of them; (2) the subjects are so unfamiliar that I can expect no help from any one in India; (3) the technical terms of Mantrayāna and Vajrayāna are still a mystery to Buddhist scholars; (4) the sentences are so elliptical that it is difficult to make a grammatical construction. Advayavajra himself says that he hated diffuseness and was a lover of brevity, and in making his works brief he has made them enigmatical, and brevity has often degenerated into obscurity. For all these reasons I have abstained from giving a translation. I give the work as it is and I hope my readers will look at me with indulgence, but I venture to think that the works will throw much light on obscure points of Buddhist History and Buddhism and that is an excuse for their publication.

There are twenty-one short works in this collection of the works of Advayavajrapāda who bears the titles of *Paṇḍita* and *Avadhūta*, with a short supplement of six

verses. In the Colophons most of them are attributed to the *Paṇḍita*. Some of the Colophons do not name him but from other sources we can ascertain their authorship; one work, No. 6, is not attributed to him but other sources tell us that it is by Nāgārjuna-pāda. One or two more are attributed in Tibetan to Maitrī-pāda, but one of these in question bears a Colophon attributing the work to Advayavajra. Most of these works were translated into Tibetan and collected together in the Bstan-Rgyud. They are—1, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 20, 21. The following is a detailed account of the twenty-one works:—

1. *Kudṛṣṭi-nirghātanam* (refutation of wrong theory and notes on it):—The Colophon attributes the work to Advayavajra who is described here as Paṇḍita and Avadhūta. Advaya says that this is a work on *Ādi-karma* or initiation. There was a Paṇḍita named Gaganagarbha, a follower of the Mādhyamika system of Philosophy. A well-meaning man named Viprajanya coming from Vajrapīṭha requested Gaganagarbha to write a book on the duties of the initiated. He wrote a large work and at his request Advaya shortened it, appending a few notes which have made the meaning of the author clear.

This short work was translated into Tibetan by the collaboration of two Sanskrit scholars, one Indian and one Tibetan. Upādhyāya Guru Vajrapāṇi was the Indian Paṇḍita and Ye-Ceś ḥbyuṅ-gnas (Jñānākara) the Tibetan Lo-tsa-ba.

The work gives the duties of one initiated in Buddhism. It is of the nature of a work on *Āhnika* of the Hindus. It first discusses who are to do the *Ādikarma* and then lays down the duties of a lay Buddhist from early morning to his retirement at night, and ends with a fanciful derivation of the word *Upāsaka*.

2. *Mūlāpattayaḥ* and *Sthūlāpattayaḥ* (the radical and gross offences against Vajrayāna):—The Colophon is silent about the authorship and there is no translation of this work under the name of Advayavajra. It enumerates fourteen offences under the radical and eight under the gross heading.

3. *Tattvaratnāvalī* (a row of gems of truth):—The Colophon attributes it to Advayavajra who is described as Paṇḍita and Avadhūta. It has a Tibetan translation by the Indian Paṇḍita Vajrapāṇi and the Tibetan Lama Tshul-khrims rgyal-ba (Jayaśīla), of Nags-tsho, but the Tibetan translation has another original Sanskrit work *Tattvaprakāśa.*

It is a very important work; it distributes the three Yānas among the four schools of Buddhist philosophy. It says that the Vaibhāṣika school absorbs the Śrāvakayāna and Pratyekayāna. Sautrāntika, Yogācāra and Mādhyamaka all belong to Mahāyāna. This is at variance with the current theory that the first two schools belong to Hīnayāna and the last two to Mahāyāna. The work proceeds to define the schools and the Yānas. The Mahāyāna it subdivides to Pāramitānaya and Mantranaya. Pāramitā is explained by all the three schools and the Mantra by the last two schools only. It speaks of two schools of Yogācāra, Sākāra and Nirākāra, and of two schools of Mādhyamaka, Māyopamādvayavāda and Sarvadharmāpratiṣṭhānavāda, that is, (1) Monism with something like illusion, and (2) the evanescent character of all phenomena. It ends with a discourse on the necessity of the three Yānas: the first two, it says, are mere stepping stones to Mahāyāna. It leaves the Mantrayāna unexplained.

4. *Pañcatathāgata-mudrā-vivaraṇam* (an explanation of the marks of the five Tathāgatas). The Colophon is silent about the authorship, but it has a Tibetan

translation in which the authorship is attributed to Ācārya Advayavajra and the translation to Upādhyāya Vajrapāṇi and to Lo. B. Chos-ḥbar (Vandya Dharma-jvāla).

It treats of what is called the five Dhyāni Buddhas. The word Dhyāni Buddha is misleading. The five Dhyāni Buddhas are the Śūnya representation of the five Skandhas. The last Skandha is Vijñāna or Knowledge. The other four, Form, Name, Feeling and Impression, are marked with knowledge, that is, they or the Tathāgatas representing them, have a miniature of the Knowledge Tathāgata on their forehead. But the Vijñāna Tathāgata again holds the miniature of another Tathāgata on his forehead. Why is this? Whose is the miniature? It is the miniature of Vajrasattva. 'Vajra' means Śūnyatā and 'Sattva' means principle. The miniature Vajrasattva on the head of the Knowledge Tathāgata means that Void is the principal and Knowledge is subordinate. Śūnyatā is regarded as the highest knowledge. Śūnyatā does not exactly mean Void; it means the absolute or the transcendental. The work says that the world is the same as Śūnyatā and Karuṇā.

5. *Seka-[nirṇaya]* or *Sekanirdeśa* (the nature of impregnation). The Colophon does not name the author. But the author himself in his *Tattvaratnāvalī* says that he has written a work on the nature of impregnation. It has a Tibetan translation where the authorship is attributed to Śrī Advayavajra; the translator's name is not mentioned. The work is here named as *Saṁṣkhepa-Seka-Prakriyā.* It treats of the impregnation of the highest knowledge which is compared with an act of Copulation. It speaks of four pleasures and four supreme moments, and it controverts the theory of Haṭha-Yoga.

6. I have named the sixth work as *Caturmudrā*,

(the four Mudrās); the paras treating these four Mudrās have their separate names but the work treating of all of them has no name, so I had to put some name there. The Colophon is silent about the author. In another bundle of Vajrayāna MSS. in my possession I find this work is attributed to Nāgārjuna under the name of *Caturmudropadeśa;* it has a Tibetan translation where the work is attributed to Advayavajra and the translation to Upādhyāya Vajrapāṇi, and Lo. B. Tshul-khrims rgyal-ba (Jayaśīla).

It treats of the four Mudrās. No. 1 *Karmamudrā*. Karma means the work of body, speech and mind. Mudrā means phenomena. Karmamudrā means the phenomena of body, speech and mind. This is the source of four kinds of pleasures and of four supreme moments. No. 2 *Dharmamudrā*. Dharma here means Dharmadhātu which is the absolute. Dharmamudrā means the work of the absolute. No. 3 *Mahāmudrā*. It is identical with Dharmamudrā but at the same time Mahāmudrā is said to be caused by the Dharmamudrā. No. 4 *Samayamudrā*. It is the fruit of Mahāmudrā.

7. *Sekatānvayasaṃgraha*. (A collection of the theme of impregnation.) The Colophon attributes this work to Advayavajra who is described as Paṇḍita and Avadhūta. This work is named in Tibetan Catalogue as *Sekakāryya-saṃgraha;* it is attributed to Mahāpaṇḍita Advayavajra and the translation is made by Upādhyāya Vajrapāṇi of India and Lo. B. Yeśes ḥbyuṅ-gnas (Jñānakara).

It speaks of Coronation or impregnation through water-pot, through mysticism, through knowledge, and again through true knowledge. The water-pot initiation includes initiation with a tiara, initiation with a thunderbolt, initiation with a dominion, initiation with a name

and the initiation as a teacher. It describes also under the major heads initiation into the secret of *Bodhicitta* and two sorts of Prajñājñāna.

8. *Pañcākāraḥ* (five forms, or the five Tathāgatas). The Colophon does not name the author. It has a Tibetan translation which attributes the original to Śrī Advayavajra, but does not mention the translator. But the translation appears to have been checked by Amṛtadeva. It treats of the five Tathāgatas and their Śaktis with an appropriate Mantra for each.

9. *Māyānirukti* (the explanation of illusion). The Colophon is silent about the author. It has a Tibetan translation which attributes the Sanskrit original to Advayavajra and the translation to Upādhyāya Vajrapāṇi.

It treats of illusion and speaks of Māyā as magic. Some consider it to be magic and some think it to be true. For the satisfaction of this illusion the Yogin may enjoy all good things of the world which come to him of their own accord, because he enjoys them as a Māyā. But a true Yogin should have the earth for his bed, the quarters for his cloth and the alms for his food. He should have forbearance for all phenomena because they are not produced and his benevolence should be perennial.

10. *Svapnanirukti* (the explanation of dreams). The Colophon does not name the author but the Tibetan translation attributes the original to Advayavajra and the translation to Upādhyāya Vajrapāṇi and Jayaśīla of Tibet. In all Buddhist works the phenomenal world is compared to a dream. But what is a dream? Is it true or is it untrue, or is it baseless like Māyā? This short work explains the theory of dream in all its aspects.

11. *Tattva-prakāśa* (the publication of truths.) The Colophon is silent about the author but the Tibetan translation attributes it to Advayavajra, and the translation to Vandya Dharmajvāla. The gist of the teaching of this short work is that Dharma has no beginning, no creation. It distinguishes the theories of Yogācāra from those of the Mādhyamika and says that the Mādhyamika is superior because it formulates that either existence, or non-existence, or a combination of the two or a negation of the two cannot be predicated to Śūnya.

12. *Apratiṣṭhāna-prakāśa* (publication of the want of substratum of knowledge). The Colophon is silent about the author. The Tibetan Catalogue has a work named *Aprasahaprakāśa* attributed to Advayavajra. The cardinal faith of the Bauddhas is the want of substratum of knowledge.

13. *Yuganaddha-prakāśa* (the nature of *Yab-Yum*). The authorship and the translatorship as before.

14. *Mahāsukha-prakāśa* (the nature of supreme happiness [Monistic]). The authorship and translatorship as before. Without happiness there is no *Bodhi*, no true knowledge, because true knowledge is happiness; and if there is no happiness there is attachment and where there is attachment there is transmigration. The happiness produced by causes and conditions has a beginning and an end. Therefore, we should say it is not a *Vastu* or an entity. It says further that Śūnyatā is true knowledge and from *Bodhi* is issued the Bījamantra, or the syllabic formula, from that syllable comes the picture, in the pictures there are limbs, and so forth. Therefore, everything is the product of causes and conditions. But Mahāsukha is not the product of causes and conditions. It is not produced but absolute.

15. *Tattva-viṃśikā* (Twenty verses on Truth). It is called *Tattva-Mahāvana-Viṃśati* in the Tibetan Cata-

logue; Colophon is silent about the author but the Tibetan Catalogue attributes it to Advayavajra and its Tibetan translation to Bhaṭṭa Śrī Jñāna of Dhārā and Lo. B. Śākyaprāṇa. In twenty verses it gives the substance of Vajrayāna and Mantrayāna.

16. *Mahāyānā-Viṃśikā* (Twenty verses on Mahāyāna). No author is mentioned in the Colophon. Tibetan Catalogue attributes the work to Advayavajra and the translation to Divākara Candra of India, and Lo. B. Śākyavīrya. It really explains the Mantrayāna.

17. *Nirvedhapañcaka* (Five verses on piercing the soul or remorse). The Colophon is silent about the author but the Tibetan Catalogue attributes the work to Maitrīpāda and the translation to Vajrapāṇi from India and Lo. B. Dharmajvāla. I think it should be *Nirvedapañcaka* or 'five verses on remorse,' because this short work is full of remorse.

18. *Madhyaka-Ṣaṭka* (Six verses in praise of Mādhyamika System of Philosophy). It speaks of Monism coupled with illusion and also of the absolute want of sub-stratum. The Colophon attributes it to Advayavajra, though in the Tibetan Catalogue Maitrīpāda is mentioned as the author. The translation is by Vajrapāṇi and by Jayaśīla.

19. *Premapañcaka* (Five verses on Love). In this Śūnyata is the bride and its reflection is the bridegroom. Without the bridegroom the bride is dead. If the bride is separated the bridegroom is in bondage; therefore, these two trembling with fear came to their Guru, and that Guru owing to his profusion of benevolence gave them a love which is *Sahaja* and which has no beginning and no end. Such is the cleverness of the Guru that these became eternal and without a substance but at the same time pertaining the nature of all things in existence.

The Colophon is silent about authorship but the Tibetan Catalogue attributes the text to Advayavajra and the translation to Vajrapāṇi and Jñanākara. The name of the work there is *Prajñopāyo-daya-pañcaka.*

20. *Tattva-daśaka* (Ten verses on Truth). The Colophon attributes it to Advayavajra; the Tibetan Catalogue also attributes the text to Advayavajra and the translation to Vajrapaṇi and Jñānākara. It explains what is called the *Unmattavrata* or the vow of a madman.

21. *Amanasikārādhāra* (That which does not stick to the mind). The Colophon attributes it to the Advayavajra and so does the Tibetan Catalogue. The translation is attributed to Bhaṭṭāraka Śrī Jñāna of Dhārā and to Lo. B. Śākyaprabha. It discourses on the correctness of the form *Manasikāra* and raises a grammatical controversy. Then it treats of the A, the first letter of the vowels, as the essence of Śūnyata and comes to the conclusion that *Amanasikāra* means a combined form of Śūnyatā and Karuṇā.

The last six verses after the Colophon of this section gives some of the essential doctrines of Mantrayāna.

In conclusion I have to offer my hearty thanks to His Highness the Maharaja of Nepal for allowing me to work in his famous Library which has made Nepal a place of pilgrimage to Sanskrit scholars of all countries, and for lending me a valuable MS. from his Library, and to His Highness the Maharaja Gaekwad of Baroda for lending me the hospitality of his Series. I have also to thank Dr. Benoytosh for passing the proofs to the press and for help rendered in various ways in literary matters.

26, Pataldanga Street,
Calcutta.
The 12*th June*, 1927.

H. P. S.

INTRODUCTION.

Bodhi-sattva Aśva-ghoṣa was the *Guru* of Kaniṣka, the Yueh-Chi Emperor, whose territories extended from the Vindhya to the Al-tai, and who flourished at the end of the first century A.D. and was perhaps the founder of the Śaka Era which started from 78 A.D. Aśva-ghoṣa wrote a poem on the life of Buddha entitled the *Buddha-Carita* and another entitled *Saundarānanda* embodying Buddha's teachings and giving the story of the conversion of his step-brother Nanda. At the end of this book Aśva-ghoṣa says that as physicians often prescribe bitter pills but for the benefit of the patients and have them sugar-coated, so he after writing many difficult and abstruse works on Buddhist philosophy wrote poems to make these abstruse ideas palatable. Aśva-ghoṣa wrote many philosophical works, one of which *Mahāyāna-śraddhotpāda-sūtra* though lost in Sanskrit is to be found in Chinese translation, and has been recently translated into English by a deeply read Japanese scholar named Dr. Sujuki. A perusal of that translation dispels the myth that Nāgārjuna was the founder of the Mahāyāna system. It now appears that Aśva-ghoṣa was the first great writer of that system and that Nāgārjuna preached it enthusiastically at a later time, but that it existed before these great men.

Aśva-ghoṣa in his *Buddha-Carita* says that Buddha after his great renunciation went to two well-known scholars of the time for instruction, one Arāḍa-kālāma and the other Uddaka, son of Rāma; both of them taught him the Sāṅkhya system of Kapila with eight *Prakṛtis* and sixteen *Vikāras* and *Puruṣa*. They taught him of the advance of the human soul from the lowest sentient beings through Kāma-dhātu, and Rūpa-dhātu to Arūpa-dhātu, that is, through the world of desires and world of forms to the world of no form, that is, of light. Arāḍa Kālāma further taught that in the formless heaven there are two stages: Ākāśāntyāyatana the formless human soul as infinite as the sky, and Akiñcanyāntyāyatana or the formless human soul as infinite as consciousness. Uddaka Rāma-putra taught him that there was another and a higher stage where the formless human soul is as infinite as Naiva-saṁjñā-na-

Saṁjñā-nantāyatana 'no holder of a name and no name in infinity.' At the final stage the human soul so advancing becomes *Kevalī* or absolute, without any relations, that is, beyond the world of relativity. Buddha was not satisfied. He said: if the human soul exists it must exist in relation to something, it cannot be absolute, and so he left his Gurus and proceeded unaided, by study and meditation, to attain the highest position in bliss. He soon saw that the whole of the Sāṅkhya is based on *Sat-kārya-vāda*, or the theory that the effects exist in a nascent form in the cause, that is, the cause and effect are both permanent and abiding. So Buddha discarded this theory of permanent effects and established what is known as *Kṣaṇaika-vāda*, i.e., all things exist only for a moment and they are not permanent. The soul also was momentary and so the highest position is that there is no *Saṃjñā* and no *Saṃjñī*—'no name and nothing to which a name may be attached.' In this case there is no harm in the human soul (which is not permanent in his theory), being absolute without any relationship. Buddha thought the whole universe to be in a flux, both subjectively and objectively. Thus Buddha exclaimed—

Sarvaṁ Kṣaṇikam Kṣaṇikamiti
Sarvaṁ duḥkhaṃ duḥkhamiti
Sarvaṁ Svalakṣaṇam Svalaksaṇamiti
Sarvaṁ Śūnyaṃ Śūnyamiti.

This is in fact the ontology of all schools of Buddhism both primitive and advanced. So Buddhism had its origin from the Sāṅkhya which was the only system of philosophy in India before Buddha. It permeates through the Upaniṣads. It is described in its various phases in the *Mahā-bhārata* and the Purāṇas, and it gave rise to the great upheaval of human mind, in seventh and sixth centuries before Christ to which Buddhism and Jainism owe their rise. Primitive Sāṅkhya gave birth to primitive Buddhism. They looked so wonderfully different, but the fundamental difference is only in one idea: permanence or momentariness.

But our present object is not primitive Sāṅkhya but primitive Buddhism, and how it developed during the course of subsequent centuries. The philosophy of primitive Bud-

dhism we have given above. That Buddhism laid greater stress on the regulation of food, conduct, morals, in fact, of the entire life of its votaries. The highest aim was the attainment of Arhatship "worthiness" or, worthy of an escape from birth, death and old age. The four noble truths on which they insisted are: misery, its cause, extinction of that cause, and the means leading to extinction. They also had gradual progress of the human soul to the Arhatship, the last three stages being falling in the stream, that is, no return back; then one more birth, then no birth, leading to Arhatship (*Srotāpatti*, *Ṣakṛdāgāmī*, *Anāgāmī* and *Arhat*). The primitive Buddhism revered Buddha as first of the three Jewels.[1] They had no worship of Buddha; their symbol for the three Jewels was *Dharma-cakra-pravartana*, that is, a wheel on the back of two stags sitting back to back with their faces looking at opposite directions. They worshipped the Bo-tree under which Buddha obtained his enlightenment, they decorated their monasteries with scenes from the life of Buddha with figures of huge Stūpas which in those days were made of a heap of earth only, on a circular plinth. The primitive Buddhism cared for the escape of its votaries from the miseries of birth and death. It thought of nothing else, it was intensely selfish and narrow-minded. It cared for its own self and not for others. Buddha himself could and did save lots of people but his disciples could not save anybody but themselves. They might impart instructions and the disciple so instructed might achieve his own liberation, but he must wait till another Buddha appears in the field. Without hearing from the Buddha no man can be saved.

There, however, came a split in the Buddhist camp, in the second century after Buddha's Nirvāṇa. The *Mahā-vaṃśa* ascribes this split to ten points of conduct, such as storing a bit

---

[1] When I was in Nepal in 1897 my friend Bodhi-sattva Indrānanda, a descendant of the well-known Amṛtānanda, the right hand man of Hodgson, told me that in Hīna-yāna Buddha occupied the first place among the three Jewels. The Mahāsāṅghikas gave him the second place, Dharma having the first. In Mahāyāna the three Jewels became Prajñā, Upāya and Bodhi-sattva, i.e. the spiritualized forms of Dharma, Buddha, and Saṅgha. Transferred to stone or canvas Prajñā becomes a female deity, Upāya a male deity and Bodhi-sattava also a male deity. When he found me sceptical he took me to the shrine of Amitābha at the Svayambhū Caitya and showed me a female figure inscribed with the words *Dharmāya Namaḥ*.

of salt in a horn, taking some refreshment before going to an invitation to a distant village, continuing to take cooked food some minutes after twelve, and so on. The *Mahā-vaṃśa* says, the younger generation of monks wanted relaxation of the food, conduct and moral regulations so rigidly enforced by Buddha himself and his elderly disciples. But the Elders would not yield an inch and there was a split. Modern thinkers consider these points of difference to be too trivial to warrant an abiding and everlasting separation. A perusal of the *Mahā-vāstu-Avadāna* will convince the reader that there were deeper causes of separation. The primitive Buddhism thought Buddha to be a human being who by exertion sustained through innumerable births attained to Buddhahood, or the position of the teacher and guide of the world. He was, they thought, *Laukika* or human but the new school thought him to be *Lokottara*, superhuman. It may be noted here that from the colophons of the *Maha-vāstu* some people thought it to be a work on the Vinaya of the Lokottara-vādins among the Mahā-sāṅghikas, or the new school. But this seems to be hardly convincing; the word *Lokottara-vādinām* in these colophons is a permanent adjective or *Uddeśya-viśeṣaṇa* and not a predicative adjective or *Vidheya-viśeṣaṇa*, and among the various schools which arose in the new school, there is hardly any sect named Lokottaravādin. According to this school Buddha was exerting through innumerable Kalpas. (Their idea of time and space is more spacious and of longer duration than that of primitive Buddhism.) In one Kalpa it was pronounced by the Buddha of the time that this disciple of his would be a great man. In another Kalpa the Buddha of the time pronounced that he should be a Buddha, another Buddha of another Kalpa declared that his time was coming. Kaśyapa of this Kalpa, appointed him Yuva-rāja and so he was born at Kapila-vāstu and became Buddha. This is certainly more than human. Primitive Buddhism thought that there were six Buddhas before him and one would follow him. These are called *Mānuṣī* Buddhas. But the new school enumerates at least three hundred Buddhas (though by counting I got only 297), and says that the number is infinite. In the *Mahā-vastu* which is the gospel of the new school, Buddha is given the miraculous power of sending emanations from him

exactly like him and calling them *Nirmitas* which were perhaps in later times called *Nirmāṇa-kāyas*. Buddha was the only Bodhisattva in primitive Buddhism, but the new school had many Bodhi-sattvas; and the ten stages of the advance of Bodhi-sattvas to the attainment of Bodhi knowledge are given in the *Mahā-vastu*. They are not the same as the ten stages given in later and more advanced Buddhism of Mahāyāna, but they are in the *Mahā-vastu* in a primitive and a rather alloyed form. They had Śākya-siṁha's life before them in drawing up these ten stages. In primitive Buddhism sermons were delivered by Buddha in district dialects but in the new school they made him deliver them in a highly inflated hybrid dialect, half Sanskrit and half vernacular, as if these were not meant for the ordinary people but for a fairly learned audience. The food and other regulations are not much thought of in the *Mahā-vastu*, they are relegated only to the end of the work. They have the idea of *Dharma-kāya* but it is not the later Mahāyāna *Dharma-kāya*, the all absorbing unity of the Universe, but merely the body of the laws promulgated by *Sākya-siṁha*. No mention of *Sambhoga-kāya* is met with in Mahā-vastu. The Mahā-sāṅghikas or the new school of the second century of Buddhism with its teachings embodied in the *Mahā-vastu* stands midway between primitive Buddhism and the Mahā-yāna.

The *Mahā-vaṁśa* places the date of the Nirvāṇa of Buddha in 543 B.C. and they count an Era called the Parinirvāṇa Era from that date. The Orientalists thought that there is a mistake of 66 years in the calculation and so the earlier scholars placed the Nirvāṇa in 477 B.C. But the discovery of a dotted record in Canton has upset both these calculations and fixes the commencement of the Nirvāṇa Era in 486. Without entering into details it will be sufficient to assume that Buddha flourished and preached in the sixth century before Christ. In the second century of that Era, *i.e.*, fourth century B.C. there was the split and the ideas of the splitters are embodied in the *Mahā-vastu*. The *Mahā-vastu* therefore must have been written in that century or the next. But M. Senart who has carefully edited the work puts it in the fifth century A.D. because in one place in the work the author uses the word *Yogācāra*. Now a sect of the Mahāyānists known as Yogācāra or Vijñāna-vāda took

their rise after Nāgārjuna who flourished in the 2nd century, and therefore Yogācāras rose either in the third or in the fourth century A.D. So when *Mahā-vastu* uses the word Yogācāra it must belong to the fifth century A.D. This is M. Senart's argument. But I have carefully studied the use of the word Yogācāra in the *Mahā-vastu*; it is not the proper name of a sect, but it is a common noun meaning Yoga and Ācāra. Aśva-ghoṣa used the same word twice in his *Saundārananda*, but not in the sectarian sense. Therefore, it is not possible to place Mahā-vastu so late. I think it should go to the third or second century B.C.

In the third century B.C. Aśoka was the great figure in India and the phenomenal spread of a particular sect of Buddhism was the great event of that century in India. In the seventeenth year of Aśoka's reign the monks assembled in the third synod at Pāṭaliputra, prepared a book entitled the *Kathā-vastu*, in which they discussed the points of controversy with twenty different sects of Buddhism the majority of which leaned to the Mahā-sāṅghika school. But in that book there is no mention of Mahā-yāna. The mode of discussion was primitive, at first the matter in dispute is greatly elaborated upon, and the discussion at length is brought down to one point. This is the primitive *Kathā* or the 'mode of controversy.' The advanced methods of later logicians, Nāgārjuna, Gotama, Vātsyāyana, Diṅnāga, and others are not to be found there. The method was crude and primitive. Arhatship is one of the topics much discussed upon, but there is no Buddhahood, not much of Bodhi, very little of Tri-kāya, and it marks the latest stage of primitive Buddhism in controversy with the Mahāsāṅghika. The strict adherence to regulations of conduct came in for a large share of attention from the monks.

The second century B.C. was rather disastrous for Buddhism in general and specially for that sect which was favoured by Aśoka. Three Brahmin dynasties successively reigned in Northern India. They organised militant Hinduism and persecuted the Buddhists in various ways. The Buddhists in China never pronounce the name of Puṣyamitra without a curse, for he is said to have persecuted the Buddhists thrice and massacred the monks. They fled beyond his empire,

to the Punjab, to Southern India, to Western India, and to some bordering countries. That was certainly not the time either for the development of the Buddhist religion or the Buddhist literature. The only isolated work of the second century is the *Questions of Menander*. It shows in some points an advance from the Mahāsāṅghika view. Other works are non est. The *Laṅkāvatāra-sūtra* is sometimes attributed to this century but it is in a language almost Sanskrit, and shows an advance in some points.

Then comes the great Emperor Kaniṣka. His conversion to Buddhism is a great event in the first century A.D. He held a synod of monks to which the primitive Buddhists were not invited. So they do not acknowledge its existence. Yuan-chwang says that in this synod a commentary was made on all Buddhist works then available, inscribed in copper leaves, and buried under a Stūpa in Kāšmīra. Some Orientalists still entertain the hope of digging out these copper-plates and making use of their contents. In this synod the president was Pārśva, the then patriarch of the Buddhist church. Pārśva was succeeded by Puṇya-yaśas. Aśva-ghoṣa was the successor's successor of Pārśva. A small body called Mahā-yānists, were present in that synod, they did not however succeed in making much impression, but Aśva-ghoṣa some time after the synod took up their cause and wrote many works on their system. One of his works is the *Mahāyāna-Śraddhotpāda-Sūtra* and the other work is *Sūtrālaṅkāra*. This has not yet been found either in Sanskrit or in translation. The *Śraddhotpādasūtra* though not found in Sanskrit has been found in Chinese translation and has been translated into English. It gives within a small compass all the points in which the Mahāyāna excelled its predecessors. All the twenty sects in Aśoka's time are indiscriminately delegated to a lower position and called Hīna-yāna. Aśvaghoṣa wrote four other small works in Buddhist Sūtra form; (1) on Anātma-vāda; (2) A sūtra on ten Akuśala Karma; (3) on the relation between the Guru and Śiṣya and (4) on Ṣaḍgati or the 'six stages of existence' in the world of desire. All these works have their Chinese translations. I discovered a second poem of his, *Saundarānanda* by name, which I have edited in the *Bibliotheca Indica*.

Aśva-ghoṣa distinctly calls his works as Mahā-yāna. Mahā-yāna with him is not a sect, not a school of thought, but a theory, which later on crystallized into a school and a sect. All the great Mahā-yāna ideas are to be found in his works, though many of them not in a developed form. The Śūnya-vāda or the theory of void was there; the two kinds of truth, practical and pure, are there; but not in the developed form which was given to it by his successor Nāgārjuna. What he developed is the theory of *Dharma-kāya* in both its aspects: (1) The aspect of the Absolute, universal, unchanging and unchangeable; (2) The aspect of *Saṁsāra*, *i.e.*, the aspect of phenomenality changeableness, momentariness and birth and death. Aśvaghoṣa also gives some idea of the three *Kāyas*. Dharma-kāya, Sambhoga-kāya and Nirmāṇa-kāya. Dharma-kāya as explained before is the totality of the Universe to which nothing can be added and nothing can be subtracted, which is full of Prajñā, or 'all comprehending knowledge' and Karuñā 'all comprehending love or activity.' Then comes Sambhoga-kāya in which aspect the Dharma-kāya is said to enjoy the bliss of the Universe. This is a mysterious form which reveals itself only to the enlightened Bodhi-sattvas. This form is endowed with thirty-two Lakṣaṇas and eighty Anuvyañjanas. The third aspect is Nirmāṇa-kāya or 'the body of transformation.' Sākya-siṃha is a Nirmāṇa-kāya emanating from the Universal Dharma-kāya. The idea of Tri-kāya was not in the Mahā-vastu. There when the king of Kalinga wanted Lord Buddha's help, Buddha sent some *Nirmitas* or 'duplicates' of his own self to that country. Among the Brahminists this is known as Kāya-vyūha-racanā,[1] or sending forth duplicates of one's self. Of the Tri-kāyas, the Dharma-kāya is absolute, others are mere emanations from it and are ultimately absorbed in it. The difference between the Mahā-yāna and Hīna-yāna may be described here. Mahā-yāna is active, Hīna-yāna is passive. Mahā-yāna takes an extended view of the Universe whereas the Hīna-yāna is extremely narrow-minded. The Mahā-yāna extends

---

[1] The *Rāsa-līlā* of Kṛṣṇa is an example of Kāya-vyūha-racanā by which Kṛṣṇa is said to have sported simultaneously with sixteen thousand milkmaids of Vṛndā-vana.

its philanthrophic benevolence to all sentient beings while the Hīna-yāna confines itself to one man. The Mahā-yāna acts according to the spirit of Buddha's teaching, while the Hīna-yāna adheres to the letters of his sermons. The Nirvāṇa of the Mahā-yāna is complete absorption in the Dharma-kāya. It is called Nirvāṇa without an abode, while that of the Hīna-yāna is an escape from birth, death, and old age. It is simply "Śānta." A comparison of these two sects, of their aims and objects is fully given in the first chapter of *Mahā-yāna sūtrālaṁkāra* of Asaṅga which has been edited with a translation in French, by Prof. Sylvain Levi. Asaṅga's work, the editor says, is based on the *Sūtrālaṅkāra* of Aśva-ghoṣa.

After Aśva-ghoṣa comes the great propagator of Mahā-yāna Bodhi-sattva Nāgārjuna. It is said that he recovered from the nether world a complete Sūtra literature composed by Buddha in Sanskrit. This is called the *Prajñā-Pāramitā* which has many recensions ; one is *Śata-sāhasrikā*, one is *Pañca-viṁśati-Sāhasrikā*, one is *Sapta-śatikā* and one is *Svalpākṣarā*. The *Prajñā-pāramitā* eight thousand was edited by Rājā Rājendra-lāla Mitra and the one of hundred thousand is in the course of publication by the Asiatic Society of Bengal. The teaching of the *Prajñā Pāramita* is Śūnya-vāda, pure and simple. It is written in the form of an interlocution between Buddha and one of his disciples and as it is in the form of a popular lecture, it is full of repetitions. Rājā Rājendra-lāla denounces the style of *Prajñā-pāramitā* as verbose. But he does not take into account the fact that they are popular lectures on subjects extremely abstruse ; one cannot expect to impress on common people such abstruse ideas without hammering it into their brain and hammering by means of repetitions. The *Prajñā-pāramitā* 8,000 is concerned with the Śūnya-vāda. It is a religious work. It treats of the merits of offering flowers, etc., on Caityas. *Prajñā-pāramitā* is said to be the mother of all Buddhas and Bodhi-sattvas. It generally follows the theory of Aśva-ghoṣa's *Śraddhotpāda* and Nāgārjuna's *Mādhyamaka-kārikā* the great controversial work which made Nāgārjuna's name famous. In the very first chapter it examines every-thing under four heads: (i) *Sat*, existence (ii) *Asat*, Non-existence, (iii) *Tadubhaya*, a combination of existence and non-

existence, (iv) *Anubhaya*, a negation of existence and non-existence. Anything that stands under the examination under these four heads is real or true, the others are false, momentary and phenomenal. That real thing is described in the very *Maṅgalācaraṇa* as 'Eight Noes' The *Maṅgalācaraṇa* runs thus :—

अनिरोधमनुत्पादमनुच्छेदमशाश्वतम् ।
अनेकार्थमनानार्थमनागममनिर्गमम् ॥

The work examines from the point of view of the idealistic philosophy the senses and the objects of the sense, and proves that neither the senses nor the objects exist. By the word *existence* is meant pure existence or *real* existence not practical existence. It says that there are two aspects of truth, Paramārtha Satya and Sāmvṛta Satya, and the Mahā-yāna school shows by gradual steps that the Sāmvṛta Satya merges into Paramārtha Satya. In Vedāntic language this would be the merging of the Vyavahārika Satya into the Supreme Brahma. The Mādhyamaka shows this line of argument to the best advantage, but the best means of studying the nature of these two truths is to be found in the ninth chapter of the *Bodhicaryāvatāra* by Śānti Deva. This chapter is called Prajñāpāramitā or Knowledge *par excellence*. But what is this Prajñā ? Examine it under the four heads, and it is a thing which has neither existence, nor non-existence, nor a combination, nor a negation of the two. And this is what is called Śūnya. Some people think that Śūnya is negation of existence, but no ! it is the Absolute which transcends human faculties and embraces the whole Universe. It is neither created nor can it be destroyed, it is the totality of our knowledge, this is Prajñā, it is Śūnyatā. This is one phase of Prajñā. Of the other phase we will speak of later.

Shortly after Nāgārjuna there arose a new school of thought amongst the Mahā-yānists who were not satisfied with the Śūnya-vāda. They thought that Śūnya-vāda cannot be the highest aim of human aspirations. They wanted consciousness along with it. A great monk named Maitreya-nātha wrote a very short but a very pregnant work in eight short chapters, entitled, the *Abhisamayālaṅkāra-kārikā* and the *Prajñā-pāramitā* 8,000 was converted into a larger recension in 25,000 ślokas

according to these Kārikās. This was the *Prajñā-pāramitā* which the Yogācāras took up as their standard work, and Asaṅga and Vasu-bandhu derived their inspiration from this historical Maitreya-nātha, and not from the future Buddha Maitreya as it is represented in Yuan-chwang's work. The new *Prajñā-pāramitā* is divided into 8 chapters according to the chapters in the Kārikās. The new school examined the world according to three aspects of the knowledge. These three aspects are *Parikalpita*, *Para-tantra* and *Pariniṣpanna*. The first is for the ordinary man who looks upon the world from the ego-centric point of view, *Para-tantra* knowledge depends upon others that is, in relation to others, or in other words, upon relativity. But when relativity is banished and the absolute immerges and absorbs our own intellect, then it is called *Pariniṣpanna* or finished knowledge.

Buddhist philosophy has four different schools: (1) Vaibhāṣika depending on the Vibhāṣā literature prepared in the fourth synod during the reign of Kaniṣka. It believed in the existence of both the external and internal worlds, though as a Buddhist school both the worlds were Kṣaṇika or momentary and Śūnya; (2) Sautrāntikas base their philosophy on the *Sūtrānta* literature of the Buddhists. They do not believe in the external world but think that it is simply a projection of the internal world which we wrongly think to be external (3) Yogācāras do not believe even in the existence of the internal world. They think that the only truth available is one single idea. We are sure of a single idea, the present idea, neither of the past nor of the future. How can there be identity if a past thing is not compared with the present? How can one pronounce that this is the same as that. Therefore this school thinks there is a chain of ideas. The ideas may be momentary but the chain is not. This chain is called the *Ālaya-Vijñāna* and to the idealist this serve all the purpose of an ego or Ātmā. (4) Last of all comes the Mādhyamakas, who do not believe even in the ideas and the *Ālaya-Vijñāna*; they are Śūnya-vadins, pure and simple. But Śūnya as I have already said is neither void nor a negation of existence, but the Absolute One. They call it Śūnya, because the human language has no word to express the idea of the Absolute, which is beyond the comprehension

of Man, and language concerns itself with those things which Man can and does comprehend.

The four schools have four other names : (1) Sarvāsti-vāda, those who believe both in the external and internal world ; (2) Bāhyārtha-bhaṅga, those who do not believe in the external world ; (3) Vijñāna-vāda, those who believe in ideas alone ; and (4) Śūnyavāda, those who believe in nothing beyond the Absolute.

I am not sure if I am exactly right in putting the two sets of names in the order in which I have done. The Philosophical names are in this philosophical order and Śaṅkara in his *Bhāṣya* accepts them in this order. He, however, speaks of Śūny-vāda as the raving of a mad man. The Buddhists however take it in a more serious light and charge Śaṅkara with stealing the idea, Śūnya, from them and giving it a new name, Brahma. The order does not appear to me to be historical, Śūnya-vāda of Nāgārjuna preceded the Vijñāna-vāda of Maitreya-nātha and his followers Asaṅga and Vasu-bandhu.

There is a good deal of misapprehension as regards the tenets of the Sautrāntikas and Vaibhāṣikas. No book belonging to these schools has yet been discovered. I have taken the order as I have got it in Śaṅkara's *Bhāṣya*.

Two Yānas are well-known, the Mahā- and the Hīna-yāna. Of course, the Mahā-yānists arrogate upon themselves the title of 'great' and relegate all others as Hīna-, or 'low.' The latter however, do not take this opprobrious epithet lying, they call themselves as belonging to either Śrāvaka-yāna or Pratyeka-yāna and return the abuse on the Mahā-yānists by calling them Kāpālikas. The Śrāvakas hear from Buddha his *Upadeśa*, act according to his directions and strictly follow his instructions. They cannot get Nirvāṇa (even the lowest form of Nirvāṇa, which they aspire to) without a Buddha. The Pratyeka Buddhas are those who by their own exertions at times, when there were no Buddhas in the world, attain to Nirvāṇa. They call the Mahā-yānists not Mahā- but Bodhi-sattva-yāna. That also, I believe, in derision, because according to them there can be but one or two Boddhi-sattvas in the world at a time ; but every votary of Mahāyāna is a Bodhisattva. There are hundreds and thousands of Bodhisattvas at one time and at one place. Every Gubhaju in Nepal is a Bodhisattva.

The distribution of the four schools in the three Yānas was a matter of speculation among the students of Buddhism. Advaya-vajra who belonged to the eleventh century of the Christian Era, however, makes a distribution. He says that the Śrāvaka-yāna has three phases, Mṛdu, Madhya and Adhimātra or Moderate, Intermediate, and Extreme. The Western Vaibhāṣikas are either moderate or intermediate Śrāvakas, and the Vaibhāṣikas of Kāṣmīra are extreme Śrāvakas, Pratyeka-buddha-yāna is like the extreme Śravaka. Mahāyana is of two sorts: Paramitā-naya and Mantra-naya The word Mantra-naya is often used as Mantra-yāna which is rather misleading. The Pāramitā-naya which generally goes by the name of Mahā-yāna has also three phases: moderate, intermediate and extreme. The moderate people are Sautrāntikas, the intermediate people are Yogācāras and the extremists are Mādhyamakas. This, according to Advaya-vajra, is the complete distribution of the four schools into the three Yānas.

The Buddhists did not believe in the aggregates. Trees they were prepared to believe but forests they did not believe. What is called *Sāmānya* or generality was an abomination to them. They were prepared to believe in the five elements but they would not believe a general principle as element. This is a matter of standing dispute between the Brahmins and the Buddhists. Śabara, the commentator of Pūrva Mīmāṁsā, quotes this theory of the Mahā-yānists, and says: "*anena pratyukto Mahā-yānikaḥ pakṣaḥ*. In a short work, called the *Sāmānya-Nirākaraṇa-Dik-Prakāśikā* the Buddhists categorically refute one of the seven categories of the Vaiśeṣikas known as *Sāmānya* or generality.

One of the elder contemporaries of Śākya Siṁha named Ajita-Keśa-Kambala started the theory that as water, molasses and the seed of wine coming together produce intoxicating effect, so earth, air, fire and water coming together produce vitality (*Caitanya*). There is no such thing as Ātmā. When a man dies the elements return to their proper places and the vitality is gone. So Buddha taught that man is simply an aggregate of five Skandhas or bunches: (i) Rūpa, matter, (ii) Vedanā, feeling, (iii) Saṁjñā, conception, (iv) Saṁskāra, activity and (v) Vijñāna, consciousness. They come together

by force of their previous *Karma* and form a human being. At death the five separate and go their own way as directed by their *Karma*. So there is no Ātmā or soul. The five Skandhas enjoy or suffer according to their *Karma*. This is directly opposed to Brahmanical ideas that the aggregate (*Saṁghāta*) works for others and not for himself. As I have said before Buddha's difference with his Sāṁkhya teachers turned mainly on the point of Ātmā. They said it exists, it thinks, it enjoys ; Prakṛti is simply a dancing girl who dances according to her own will. As soon as the seer of the dance says "Bās" there is an end of the connection between the Puruṣa or the human soul and the Prakṛti the internal world, and the Puruṣa becomes Absolute. Buddha says this cannot be ; the Puruṣa is still subject to the condition of birth as it has the character of seed. The seed may remain dormant for want of requisite conditions but when these conditions are favourable it will again germinate, and so he said that the soul or Puruṣa is nothing but the aggregate of five Skandhas. In other words he did not believe in the existence of an ego. All that was permanent in Sāṁkhya, Buddha made momentary. The Puruṣa is distinct from the permanent matter and so its permanency also is to be destroyed, and Buddha destroyed it.

After the full development of the Mahā-yānic ideas of Tri-kāya, of Prajñā, of Karuṇā, and of others there was in the seventh century A.D. a craving among the Buddhists for the representation of these subjective, etherial and metaphysical ideas on canvas and in stones for the edification of those who are not fit for such a hard study as the Mahāyāna required, and so the five Skandhas were represented as the five Dhyāni Buddhas. The phrase Dhyāni Buddha is a misnomer given to those representations by people who did not understand their import. They were neither Buddhas nor were engaged in *Dhyāna* or meditation. They are simply the representations of the absolute form of the five Skandhas.

Just at this point it is necessary to digress a bit to explain what the ardent Mahā-yānist philosopher did for the benefit of those who were either unable or incapable of so much study and meditation as is required to understand the subtle theories

of Mahā-yāna. They invented Dhāraṇis for them. They are rather long Mantras and a philosopher said to his disciples, "Read, recite and repeat" this *Dhāraṇī* and you will get all the benefit of studying such and such work and practising such and such Dhyāna. The Mantras will hold you fast to your creed and so they are called *Dhāraṇīs*. The *Dhāraṇīs* generally range from fifty to hundred syllables. In the fifth or sixth century A.D. all Indians, Hindus and Buddhists alike, had *Hṛdaya Mantras* rather longish, certainly longer than *Dhāraṇīs*, giving the essence of certain creeds. Thus Prabhākara Vardhana repeated the Āditya Hṛdaya Mantra, his elder son, Rājya-Vardhana, repeated the Prajñā-Pāramitā Hṛdaya Mantra and his younger son, Harṣa-Vardhana, repeated the Maheśvara Hṛdaya Mantra. These Mantras are simply symbolic; they symbolised particular creeds, particular schools and particular works. If so, if it is all symbol, why not make the symbol as short as possible. So they began to take the initial letter as the symbol of the idea in the case of Buddhists, and of the deity in the case of the Hindus. But after a certain time they gave up taking the initial letters. They evolved out of the shapes of different characters of the alphabet, the form of different deities. Thus अ is Viṣṇu, आ written with a hook below is Ananta, the serpent God who often remains coiled Kuṇḍalita, इ used to be written with three dots and so that letter represented Tri-vikrama, and so on, to the end of the alphabet. These were called the Bījas and the Yogīs used to evolve out of these Bījas the form of the deities whom they worshipped.

But these Mantras were not so effective as the representation of the deities either on canvas or in stone. So the five Skandhas were transformed into five forms, Vairocana, Akṣobhya, Ratna-sambhava, Amitābha and Amogha-siddhi. Meditate on these and you meditate on the five Skandhas, no ego, no soul. In later Buddhism and in later iconography which rose after the full development of Mahā-yāna, Śākya Siṁha lost his pre-eminent position in the Buddhist pantheon. He was not much heard of. When I went first to the Svayambhū Kṣetra in company with Paṇḍita Indrānanda, a learned Buddhist priest, my first question was: where is Śākya Siṁha? He is not in the Stūpa where I

see the five Dhyāni Buddhas. My friend replied, Śākya Simha is a mere writer, like Vyāsa or Moses, he simply records the decrees of these five. There he is at some distance from the Stūpa on a high pedestal. Śākya Simha sat with a pen in hand, at the top of the old road which at one time led from below to the top of the hill. But at the head of the new staircase of 600 steps there is a big Vajra covered with gold leaf on a big Maṇḍala. The Maṇḍala and the Vajra have more significance than the old Śākya-muni had some centuries before.

It is the received opinion amongst the archæologists that the miniature image of one of the Dhyāni Buddhas on the crown of a male or female image indicates that the Buddha is either a father, or a Guru, or a husband of these deities. But Advaya-vajra gives another tale. He says that, the other four Dhyāni Buddhas have the stamp of a miniature Akṣobhya on their crown and Advaya explains this fact by stating that the other four Buddhas cannot be known without Akṣobhya or the stamp of Vijñāna. The relationship here is neither husband or Guru, nor father. But Akṣobhya again is stamped with the miniature figure of Vajra-sattva which is something like a sixth Dhyāni Buddha. But what is Vajra-sattva? If Vijñāna is more important than the other four Skandhas, Vajra-sattva must be still more important. Yes, he is. Vajra means *Śūnyatā* and *Sattva* means *Jñāna-mātra*, i.e., knowledge only. So Vajra-sattva means the pure knowledge of Śūnyatā. This is certainly much more important from the Buddhist point of view than mere Vijñāna; and so, Akṣobhya is stamped with the miniature Vajra-sattva.

The *Sādhana-mālā* says, that the Śaktis or female emanations from these Dhyāni Buddhas are five, and there are five Bodhi-sattvas also emanating from them. Other emanations follow and the magnificent Buddhist Iconography is the result of these emanations. Advaya-vajra though he has got several Sādhanas in the *Sādhana-mālā* does not say so here, except that he speaks of the female emanations or Śaktis.

Having thus given the history of Buddhism according to my own light I now proceed to give some account of the more important topics treated of in this work, such as the doctrines of the different Yānas, theory of the three Kāyas, of Karuṇā

according to different schools of the theory, of Mahā-sukha, and of such other topics.

Doctrines of the Different Yānas.

The mild Śrāvaka believes in the external world, such as, in blue, yellow, etc., and discusses whether the Pudgala is eternal or non-eternal. A devotee says there is Pudgala ; it bears all the burden ; it is neither *Nitya* nor *Anitya*. The Pudgala when it has attachments, transmigrates. For the purpose of destroying attachment it should give up all inauspicious thought. Inauspicious thought is to think that the body is a collection or combination of the different constituent parts. So the body and its constituent parts are to be examined individually and found as worthless. Then there will be no attachment, and when there is no attachment there is no transmigration. But, if the Pudgala is considered to be eternal, and then the examination is to commence, it will be regarded as impure *Samādhi*. Its theory is to liberate one person.

The intermediate Śrāvaka is just as good as the mild one. He thinks a bit for others, his meditation consists of seeing a Pudgala which is neither eternal nor non-eternal by means of the restraint of the respiration. The impurity of the *Samādhi* consists in becoming comatic by means of *Kumbhaka* and thus becoming stupid.

The doctrine of the extreme Śrāvaka who also believes in the external world is to establish that there is no soul in the body. Its meditation consists of realizing Śūnyatā of the Pudgala by a knowledge of the four noble truths. The four noble truths are : 1. Misery or the five Skandhas ; 2. the root or the phenomenal world which is to be avoided ; 3. Cessation, for this purpose the sense organs are to be restrained ; and 4. the Path leading to cessation or to Śūnyatā. The proper meditation is by means of these four noble truths to come to the conclusion that the Pudgala is Śūnya. But if the Pudgala is meditated upon as Śadāśiva then that meditation is impure. It advances only a little in the matter of benevolence to others.

The mild Śrāvaka has his way chalked out, and he is unsympathetic. Therefore some think that he is Śākya-Buddha.

Others say that any one in some future time will be a Buddha. There is none on the earth who is not to be so. Therefore there should be no remissness in attaining perfect Bodhi. Even the mild Śrāvaka will at one time become a Sambuddha. One whose way is chalked out means one who has to wait till another Buddha appears.

The intermediate Śrāvaka is to be a future Pratyeka-Buddha and the extreme Śrāvaka is to be a Buddha in a definite but a very long period of time.

In Pratyeka-yāna a candidate for Pratyeka-buddha-ship has almost the same doctrine as the extreme Śrāvaka. He is capable of reṭaining in his sense-organs, the self-evolved knowledge that the Pudgala is Śūnya and *Acintya* (transcendental). The form of its meditation is the non-perception of Pudgala by the restraint of mind, body and speech.

The impure forms of meditation are two: (1) the pleasurable condition of the mind at the approaching sleep, and (2) the condition of mind in deep sleep. In the first case the Dhyāna slips into the theory of Bhāskara and in the second into that of Vaiśeṣikas.

There is a great distinction between the Śrāvaka and the Pratyeka-buddha. The Śrāvaka attains knowledge by hearing and the Pratyeka by exertion.

The Mahāyāna is explained in three schools of thought amongst the Buddhists, Sautrāntika, Yogācāra and Mādhyamaka, described by Advaya-vajra as mild, intermediate and extreme Mahā-yāna. The mild Mahāyānist thinks that the object of senses which is an aggregate of atoms produces the knowledge of things endowed with a form (Sākāra). The peculiarity of this doctrine is that it believes in knowledge endowed with a form. How are we to believe in the three times past, present and future? The answer is that causation proves their existence because it is capable of giving a form to the knowledge. Its form of meditation is the transcendental character of the sense organs which have retired from their object. In this matter repetition is necessary. Repetition means by right knowledge fix what mind is, and then repeat. When you repeat you find that the mind is neither here nor there. The Sautrāntikas practise the five Pāramitās but consi-

der the Prajñā pāramitā as essential even among these five. If there is no result in the five they will at least benefit sentient beings.

The intermediate is Yogācāra. It thinks that there cannot be atoms because atoms will then have six sides and will be no atom. So there is no external object. Mind alone remains. There is no subject and no object, what appears is the form of the mind. If the mind assumes the colour blue, etc., what is the good of the external object; and if the mind does not assume the colour blue, etc., what is the good of acknowledging the external object? The sense-organs and their objects are naturally not outside the mind. The mind itself is perceived in the perception of form, etc. This is the doctrine of those followers of Yogācāra who believe in knowledge which is endowed with a form. But there are other followers who do not believe in that sort of knowledge. They say that knowledge has no form, it is felt within. The object of senses are not external as fools think. The mind on which *Avidyā* plays produces the illusion of the external objects. The meditation of this class of Yogācāra is the realisation of the unitary principle in variegated form from which all phenomena is excluded. Wherever the mind goes the object goes there because where else shall it go as the mind pervades everything.

The meditation of the other followers of Yogācāra is the realisation of the mind without illusion, without diversity, transcendental, unitary and pure. So it is said: the form of the Vijñāna is transparent without form and without spot. One who is not a Buddha will not be able to comprehend this. This is only Vijñāna; it is perceived as Vijñāna. If knowledge without a reference to object is not to be conceived it remains only as knowledge. It cannot be perceived as an object of sense. The impurity of the meditation of the Sākāra school is Saṅkara's Brahma-vāda which is *Paramārtha*, real, eternal and embodied knowledge. Saṅkara believes the world to be real existence, eternal, not different from Brahma which is the same as the mind. It is said whatever is seen is Brahma, therefore the mind does not go anywhere else. It remains in Brahma.

The impurity of the meditation of the Nirākāra school falls in with Bhāṣya-kāra's ideas. He believes in a Brahma,

eternal, steeped in pleasure with pure light and without all troubles arising from diversity, name and form, etc. I am the ocean of transparent knowledge and the numerous cognitions are only shadows. A cognition whether rising or disappearing does not produce phenomena.

The extreme Mahāyānists are the Mādhyamakas. There are two schools, one is called Māyopamādvaya-vāda and the other is called Sarva-dharmā-pratiṣṭhāna-vada. The first examines everything under four heads, existence, non-existence, a combination of the two and a negation of the two. That which is external to these four is truth. The meaning is, it is not existence because there is contradiction. It is not non-existence because there is illusive form. On account of a combination of these two contrary arguments it is not a combination of the two. It is not a negation of the two because that cannot be comprehended. The meditation of this school is non-duality which may be compared to illusion. The impurity of its meditation is the addition of the idea of annihilation. Their theory is the fulfilment of the six Pāramitās on the principle of Māyopamādvaya "non-duality comparable to magic."

The deliberation of the other school which believes in all phenomena to be not established is as follows: The world is not permanent, nor is it subject to destruction nor is it a combination of the two nor is it a negation of the two. When nothing is established that is truth. There can be no such theory that the mind does not know itself. According to the Mādhyamakas there can be no attribution (*Āropa*), so there can be no negation of the opposite (*Apoha*) and no injunction (*Vidhi*). So when everything is attributed that cannot truly exist, the knowledge which is spontaneous is said to be transcendental. That which is to be declared transcendental by hard thought cannot be called transcendental. He who understands the world to be uncreated, his knowledge is purified by Bodhi. To him the world appears real spontaneously.

It is said: When the truth flashes itself spontaneously free from all attribution by means of words such as Śūnyatā we simply emphasise that there can be no attribution.

The meditation of this school is the realisation without paying the least attention to the object that comes for examination, and to which nothing can be attributed. The impurity of its meditation is the state of stupefaction in which all objects are non-existent. In this theory the realisation of the six Pāramitās without any attribution is enjoined.

The Three Kāyas.

The Śrāvaka and Pratyekas have no conception of the three Kāyas. We do indeed read of the *Nirmitas* and also of the *Dharma-kāya* in the *Mahā-vastu*. They are not philosophical concepts but rather religious evolutions. In the Mahāyāna the idea of three Kāyas did not develop in the milder form. It developed indeed in the intermediate form but the full development was in the extreme Mahā-yāna. The Yogācāra school considers the *Dharma-kāya* of Buddha as free from illusion, pure, infinite like the sky, *Niṣprapañca* (without diversity) the one unitary principle of the universe, without any manifestation (*Nirābhāsa*). The *Sambhogakāya* and *Nirmāṇakāya* both together called *Rūpakāyau* are produced by it and in these two Kāyas the bliss of Mahā-yāna is enjoyed. But in the Mādhyamaka school, the *Nirmāṇa-kāya* is without a break (Anupacchinna) from the time of birth, by which Buddha performs varieties of benevolent deeds for the benefit of the world, on all equally. The second or the *Sambhoga-kāya* of Buddha contains the thirty-two principal and eighty minor characteristics, and it is in this Kāya that Buddha enjoys the bliss of Mahā-yāna. The *Dharma-kāya* is the real Kāya of Buddha; it is pure in all forms and there is no colouring in it. Some people say that it is possible to conceive a *Dharma-kāya*, but the *Sambhoga-kāya* is mysterious. But we hear of *Bhoga Śarīra* of Viṣṇu in which he spends his time in quiet enjoyment in the highest heaven Vaikuṇṭha, where there is no colouring, no creation, no illusion, that is *Sambhoga*, quiet enjoyment. Śākymuni is said to be the *Nirmāṇa-kāya* of Buddha while his natural Kāya is the *Dharma-kāya*.

Theory of Karuṇā.

As the whole world, phenomenal and noumenal, resolves into one word and one idea of Śūnyatā, so the whole world

of activity in all its variety of forms resolves into one word Karuṇā. The word is common to all sects of Buddhism all the Yānas and all the schools. In the two Yānas, Śrāvaka and Pratyeka, Karuṇā arises from seeing all sentient beings daily beset by all sorts of original miseries and the results arising therefrom. This is what is called the *Sattvālambanā Karuṇā*, 'compassion for sentient beings.' In the Mahā-yāna in its mild and intermediate forms, namely, Sautrāntika and Yogācāra, Karuṇā arises from seeing all phenomenal world as of an impermanent nature. It is called *Dharmāvalambanā Karuṇā* compassion for the phenomenal world.

In Mahā-yāna in its extreme from (Mādhyamaka) Karuṇā is not for anybody or anything, but is a part of the nature of Bodhi which is an absolute existence. Karuṇā here partakes of the same transcendental character as the Śūnyatā conceived by Mādhyamakas of the two schools.

The Principle of Union (Yuganaddha).

The pure manifestation (of Śūnyatā) is known to be immutable (Avikārī) and the mutable is also not born because it is produced by causes and conditions purified by enlightenment. Form is not in the form, it is not in the eye, it is not in the consciousness of form. The relation is just as that of fuel and fire. In churning fire, the fire is not in the plant, nor in the churning rod, nor in the hands of the operator. It is produced by causes and conditions. Does ignorance produce its progeny? Or does ignorance arise after they are born? If it does not produce before, it is nothing. Thus all phenomena are without existence because they are merely causes and conditions. A Yogī believing firmly in the non-existence does not violate his vows. Because it has no existence, therefore it is not produced; because it has causes and conditions, therefore, it does not come to an end. Thus both *Bhāva* and *Abhāva* are not in existence, they appear as coupled together. The union of Śūnyatā and Karuṇā will not be made the subject of your own notion, they are naturally joined together in union. The wise Yogī who believes in the unsubstantial character of the world by body, mind, and speech will be regarded as dutiful even though he may neglect his ordinary duties.

V. Mahā-sukha.

It has been said before that the pure and simple Śūnya-vāda of Nāgārjuna was supplemented by that of the Vijñāna-vāda of Maitreya, but to some minds there is little difference between the two. One says: I am Śūnya, while the other says: I am conscious that I am Śūnya. The prospect of Nirvāṇa is not attractive in either. So another idea was brought in, and that is the idea of Mahāsukha. With these three ideas Nirvāṇa became very attractive: I will be Śūnya, I will be conscious that I am Śūnya and I will enjoy eternal pleasure. But what is Mahāsukha? It is a result of the union of two principles, existence is one principle and the existent is another principle? but they are one and the same. Akṣobhya is one principle born from the syllable Hūṃ and Māmakī is another principle born from Māṃ. They are one and the same; and the idea of sameness constitutes eternal pleasure. The *Bīja* or seed proceeds from Bodhi which is nothing else but Śūnyatā; from *Bīja* proceeds the image-and in the image there are external and internal representations. All these are produced by causes and conditions. Buddha's teaching is about the union of external pairs, but that is only for teaching at an intermediate stage and cannot be called final. There can be no supreme knowledge without pleasure; supreme knowledge is said to be the same as pleasure. In the matter of existence union gives rise to Saṁsāra and the pleasure which is produced by causes and conditions has a beginning and an end. Therefore it is a non-entity. Therefore it does not exist.

But what is Mahāsukha? The Bodhi is pleasure because without pleasure there is no Bodhi. But all pleasures produced by causes and conditions are with a beginning and with an end. It is worthless, it is without existence. The truth is that phenomena are not really produced and this pure *Saṃvṛti* is known from pure and impermanent appearance.

Both the truths, real and apparent, when pure is Śūnyatā which is the knowledge of Yogins. By all means with no fear of untoward results these two truths should be considered one and the same. The pure-minded Yogī should sink himself in Mantra or the meditation of Mantra. Then the whole world

will appear as Māyā and as one or in a non-dual form. If he then enters existence he assumes the position of the coupled one and so becomes intent on the good of all creatures. The circle of universe looking like a Devatā with a pure mind is the means and Śūnya is Prajñā. With external and internal purity, the truth in which Prajñā and Upāya merge, the Yogī enjoys pleasure.

If it is only produced by causes and conditions, it is neither existence nor Śūnyatā. The manifestation of Śūnyatā is in the form of a Devatā which is naturally non-existent. Whenever there is manifestation it is a manifestation of Śūnya. When the mind rocks between duality and non-duality, Vāsanā is produced. The Yogī considering himself as Heruka and standing as a worshipper for Heruka roams the world like a lion with *Bhāvas* for his *Guru*.

विषयानुक्रमणिका ।

अद्वयवज्रसंग्रहः।

१। कुदृष्टिनिर्घातनम्।

नमो बुद्धाय।

वक्ष्ये कुदृष्टिनिर्घातमादिकर्म्मविधानतः।
अनेनैव विहारेण यत्नेन लभते पदम्॥

इह हि द्विधा सत्त्वाः, शैक्षा अशैक्षाश्च। तत्र आशय अधिमुक्तिप्रयोगः भूमिप्रपन्नप्रयोगश्च(ञ्च) वसिताप्ति-पर्य्यन्तः हेत्ववस्थास्थितानां शैक्षाणां सुविशुद्धादि-कर्म्म(।)विधानेन सम्भारद्वयसम्भृतसम्यक्सम्बोधिसम्पल्लाभः। अशैक्षाणामपि निरस्तप्रतिपक्षतत्त्वफलविकल्पानां शाक्य-मुनेरिव प्रणिधानवेगसामर्थ्यात् युगनद्धानाभोगयोगतः सत्त्वार्थक्रियालक्षणमविच्छिन्नमादिकर्म्म प्रवर्त्तत एव इति स्थितम्। तथा च—

न तेऽस्ति मन्यना नाथ न विकल्पो न वेञ्जना।
अनाभोगेन ते लोके बुद्धकृत्यं प्रवर्त्तते॥

परार्थसम्पद्बुद्धानाम् फलं मुख्यतमं मतम्।
बुद्धत्वादि यदन्यत्तु तादर्थ्यात् फलमिष्यते॥

चिन्तामणिरिवाकम्प्यः सर्व्वसङ्कल्पवायुभिः।
तथापि सर्व्वसत्त्वानामशेषाशाप्रपूरकः॥

फलं तत्त्वविपक्षाणां विध्यपोहविवर्ज्जनात् ।
सम्बो(म्ब)धिर्बुध्यते धन्यो तत्पश्चात्त्वादिकर्म्मणि ॥

ननु शैक्षाणामादिकर्म्मविधानं युज्यत एव । कथम् ! अशैक्षाणामपि निःस्वभावभाविनामादिकर्म्मारम्भः । अयमपि सुवर्णनिगडबन्धन एव । सत्यम् । प्रज्ञापारमिताधिगमविरहात् । प्रज्ञापारमिता हि पञ्चपारमितानां स्वभावः । अत एव—

सर्व्वाकारव[१]रोपेत[ा] शून्यतेति निगद्यते ।

उक्तं च भगवता । प्रज्ञापारमिताविरहिताः पञ्चपारमिताः पारमितानामधेयं न लभन्ते ।

आर्य्यविमलकीर्त्तिनिर्द्देशे चोक्तम् । प्रज्ञारहित उपायो बन्धः, उपायरहिता प्रज्ञा बन्धः, प्रज्ञासहित उपायो मोक्ष[ः], उपायसहिता प्रज्ञा मोक्षः । तादात्म्यं चानयोः सद्गुरूपदेशतः प्रदीपालोकयोरिव सहजसिद्धमेवाधिगम्यते । अत एव—

आदिकर्म्म यथोद्दिष्टं कर्त्तव्यं सर्व्वयोगिभिः ।
शून्यताकरुणाभिन्नं यद्बोधौ ज्ञानमिष्यते ॥

आदिकर्म्म च—

पञ्चपारमिताः प्रोक्ता आदिकर्म्मेतिसंज्ञया ।
प्रज्ञापारमिता चासां स्वभावो नाभिरिष्यते ॥

तथा चाच—

दानं शीलं क्षमां वीर्य्यं ध्यानं प्रज्ञां च सादरम् ।
सततं सेवयन् धीमान् सुखी स्वस्थोऽपि जायते ॥

सम्भोगनिर्म्मिते हेतुर्दानशीलक्षमाचयम् ।
ध्यानप्रज्ञेति धर्म्मस्य वीर्य्यन्तुभ[य]योर्मतम् ॥

तस्माद्बोधिसत्त्वेन सुविशुद्धादिकर्म्मविहारिणा भवितव्यम्, विपर्य्यये च नास्तिकवादप्रसङ्गः । तदुक्तम्—

शुभाशुभं यद्यपि नि[ः]स्वभावकं
तथापि कुर्य्यात् शुभमेव नाशुभम् ।
जलेन्दुबिम्बोपमलोकसम्वृतौ
सुखं प्रियं दुःखमजस्रमप्रियम् ॥

कथं तर्हि शैक्षेषून्मत्तव्रतस्थितानां निर्व्विकल्पताधिमुक्तिवतामादिकर्म्मे प्रवर्त्तताम्? उच्यते । शरीरदानं कृत्वा चर्य्यां कृ[२क]तवान् ।

शरीरदानं दत्त्वा [च] पश्चात् चर्य्यां समारभेत् ।

इति वचनात् । दानं दत्तं च शरीरावधि, कायवाक्चेतसाम् सर्व्वसत्त्वार्थाय सम्बरणाच्छीलम्, क्षान्तिश्च क्रू(कु)रतस्करपचादिघातसहनतया, वीर्य्यं चाष्टलोकधर्म्माबाधोपसहनतया, ध्यानं च सर्व्वस्वभावानुगतानाभोगस्वरसवाहितया, प्रज्ञा च सर्व्वधर्म्मानुपलब्धिलक्षणाधिगमनतया ।

अनाभोगरसाविधौ यस्याजस्रं - - - - ।
- - - - प्रवर्त्तन्ते सर्व्वाः पारमिताः पराः ॥

तस्मादुन्मत्तव्रतस्थितानामप्यादिकर्म्मे प्रवर्त्तत एव । चार्व्वाकपशोर्नष्टपरलोकस्य वचनं सर्व्वथैवायुक्तत्वात् नोदाहृतम् । भूतशैक्षं प्रति बोधिसत्त्वस्य प्रथमं दीयते पोषधम् । तदनु शिक्षोपदेश इति श्रीहेवज्रवचनात् प्रथमं तु पोषधदानम् । समन्वाहर भदन्ताचार्य्य अहमित्थंनामा अमुकनामा उपासको बुद्धं धर्म्मं सङ्घं शरणं गच्छामि यावदाबोधिमण्डतः । एवं द्विरपि त्रिरपि । एवं

त्रिशरणगतं मां वदन्तो धारयन्त्विति। समन्वाहर आचार्य्य अहममुकनामोपासक इमां वेलां उपादाय यावत् स्व[ः] सूर्य्योदयमिहान्तरे सर्व्वप्राणिवधात् परस्वहरणात् अब्रह्मचर्य्यात् तथा वाग्भेदात् अनृतात्मत्वो(दो)पजननात् पानात् विकालाशना[त्] मालावर्णकनृत्यगी[२]तलभितात् शयनासनादुच्छ्रितात् अद्याहं विरतः करोम्यहं तावत्, तद्गुणैरष्टभिः पोषधगाथा।

गृहपतिबोधिसत्त्वस्तु रत्नत्रयशरणपुरःसरं प्राणातिपातात् अदत्तादानात् काममिथ्याचारात् मृषावादात् प्रकृतिसावद्यात् मद्यपानात् च पञ्चभ्यो विरतः श्रुतिविवेकसम्पन्नो गृहपतिबोधिसत्त्वः परिहृतदशाकुशलः पुनरकरणसम्बरवान् कुशलकर्म्मचारी प्रातःप्रहरे समुत्थाय मुखशौचादिकं कृत्वा रत्नत्रयमनुस्मरन् ॐ आः हूँ इत्यनेन आत्मयोगरक्षां कृत्वा यथाधिगमध्यानजपसंस्तवादिकं कुर्य्यात्। नामसङ्गीतिं च त्रिष्कालमावर्त्तयेत्।

तदनु ॐ जम्भलजलेन्द्राय स्वाहा इत्यनेन परिजप्त्वाऽष्टोत्तरशतपानीयचुलुकानि जम्भलाय दद्यात्। ततो नमः समन्तबुद्धानां सर्व्वतथागतावलोकिनि ॐ सम्भर सम्भर हूँ फट् स्वाहा इति मन्त्रं सप्तवारान् आवर्त्त्य प्रसारितदक्षिणकराङ्गुलपञ्चकविनिर्गतामृतपञ्चधाराभि[ः] पूरितद्वारमूलनिवेशितसजलबलिभक्तशिक्यकानि मागधेन द्रोणेन प्रवर्त्ति(क)तानि पश्येत्। सकलप्रेतपिशाचान्तर्यघनच्छटात्रयं दत्त्वा बोधिसत्त्वबलिं दद्यात्। इदा[३क]नीं सर्व्वसत्त्वेष्वेकपुत्रप्रेमाकारां मैत्रीम्, दुःखादुःखहेतोः संसारसागरात् समुद्धरणवाञ्छास्वभावां करुणाम्, रत्नत्रयशरणगमनात् समुल्ल[स]न्मनःप्रभावां मुदिताम्, अध्यासङ्ग-

परिलक्षणामुपेक्षां च विभाव्य सर्व्वसत्त्वार्थोद्युक्तचेता परिशुद्धेन गोमयेन विशुद्धेन च वारिणा ॐ आः वज्ररेखे हूँ इति मण्डलाधिष्ठितभूभागे चतुरस्रादि चतुर्णामन्यतममभिमतमण्डलकं कृत्वा तन्मध्ये विश्ववर्णाष्टदलकमलवरटके सूर्य्यमण्डलोपरि नीलहूँकारपरिनिष्पन्नं भूस्पर्शमुद्राधरं कृष्णवर्णं अक्षोभ्यम्, तदनु पूर्व्वदले शुक्लॐकारनिष्पन्नं शुक्लवर्णं बोध्यङ्गी(ग्री)मुद्राधरं वैरोचनम्, ततो दक्षिणदले पीतत्राँकारजं पीतवर्णं वरदमुद्राधरं रत्नसम्भवम्, ततः पश्चिमदले रक्तह्रीँःकारसम्भूतं रक्तवर्णं समाधिमुद्राधरं अमिताभम्, तत उत्तरदले श्यामखँकारजं श्यामवर्णमभयमुद्राधरममोघसिद्धिं च भावयित्वा, ॐ आः वज्रपुष्पे हूँ इत्यनेन अभिमन्त्र्य सर्व्वमिष्टतरं ढौकयेत्। एते पञ्चतथागताः काषायवस्त्रप्रावृताः सोष्णीषाः शिरमुण्डमुण्डिताः सूर्य्यमण्डल(ाव)स्थाः। वैरोचनः परशशिमण्डली, ततश्चत्वारोऽक्षोभ्याभिमुखाः, अक्षोभ्यस्तु साधकाभिमुखः। एषामग्र[३]तः त्रिशरणगाथामिमां यथाधिगम[मा]मुखीकुर्व्वन् तत्रेयं त्रिशरणगाथा—

नमो बुद्धाय गुरवे नमो धर्म्माय तायिने।
नमः सङ्घाय महते त्रिभ्योऽपि सततं नमः॥

रत्नत्रयं मे शरणं सर्व्वं प्रतिदिशाम्यघम्।
अनुमोदे जगत्पुण्यं बुद्धबोधौ दधे मनः॥

आबोधेः शरणं यामि बुद्धं धर्म्मं गणोत्तमम्।
बोधौ चित्तं करोम्येष स्वपरार्थप्रसिद्धये॥

उत्पादयामि वरबोधिचित्तं
निमन्त्रयाम्यहं सर्व्वसत्त्वान्।

इष्टां चरिष्ये वरबोधिचारिकां
बुद्धो भवेयं जगतो हिताय ॥
देशना सर्व्वपापानां पुण्यानां चानुमोदना ।
व्रतोपवासं चरिष्यामि आर्य्याष्टाङ्गिकपोषधम् ॥

ततः—

शीलचन्दनलिप्ताङ्गा ध्यानप्रावरणावृताः ।
बोध्यङ्गकुसुमाकीर्णा विहरध्वं यथासुखम् ॥

इति पठित्वा ॐ वज्रमण्डल मुः इत्यनेन विसर्जयेत् । एवं मञ्जुश्रीप्रभृतीनपि यथोपदेशं पूजयेत् ।

॥ मण्डलपूजाविधिः ॥

दानं गोमयमम्बुना च सहितं शीलं च सम्मार्जनं
क्षान्तिः क्षुद्रपिपीलिकापनयनं वीर्य्यं क्रियास्थापनम् ।
ध्यानं तत्क्षणमेकचित्तकरणं प्रज्ञा सुरेखोज्ज्वला(:)
एताः पारमिताः षडेव लभते कृत्वा मुनेर्मण्डलम् ॥

भवति कनकवर्णः सर्व्वरोगैर्विमुक्तः
सुरमनुजविशिष्टश्चन्द्र[४क]वद्दीप्तकान्तिः ।
धनकनकसमृद्धो जायते राजवंशे
सुगतवरगृहेऽस्मिन् कायकर्म्माणि कृत्वा ॥

॥ मण्डलानुशंसा गाथा ॥

प्रत्यहं मण्डलं कृत्वा पुष्पगोमयवारिभिः ।
चिष्कालं गुरवे किञ्चित् दत्त्वा भक्त्या(क्तिं) च वन्दयेत् ॥
परेषां मनसस्तुष्टिं वर्जयेदात्मचेतसः ।
सुखी प्रासादिको धन्यः सुखावत्यां स जायते ॥

स्यात् षट्पारमितापूरी बुद्धादिभिरधिष्ठितः ।
अनन्तगुणसम्पन्नो मण्डलं प्रकरोति यः ॥

॥ इत्यनुशंसा ॥

प्रज्ञापारमितां सम्यक् मण्डलादिविधानतः ।
पठित्वा पूजयेन्नित्यं तदर्थमवगाहनम् ॥
एकगाथां चतुर्गाथां गाथाद्वितयधारणीम् ।
षण्मुखीं भद्रचर्य्यां च त्रिष्कालं च त्रिकालतः ॥
एकाक्षरीमुपादाय लक्षं यावत् समाहितः ।
अखण्डितसमादानो यथालाभं पठेत् सुधीः ॥
बुद्धबोधिसत्त्वपटपुस्तकप्रतिमादींश्च पूजयेत् ।

॥ पटपुस्तकपूजाविधिः ॥

इदानीं महामण्डलव्यूहतन्त्रानुसारेण सर्व्वकताडनविधिरतिदिश्यते—

नमः समन्तबुद्धानां ॐ वज्रपुष्पे स्वाहा । मृत्तिकाग्रहणमन्त्रः ।

ॐ वज्रोद्भवाय स्वाहा । बिम्बबलनमन्त्रः ।

ॐ अरजे विरजे स्वाहा । तैलम्रक्षणमन्त्रः ।

ॐ धर्म्मधातुगर्भे स्वाहा । मुद्राक्षेपनमन्त्रः[४] ।

ॐ वज्रमुद्गराकोटन स्वाहा । आकोटनमन्त्रः ।

ॐ धर्म्मरते स्वाहा । आकर्षणमन्त्रः ।

ॐ अप्रतिष्ठितवज्रे स्वाहा । स्थापनमन्त्रः ।

ॐ सर्व्वतथागतमणिशतदीप्ते ज्वल ज्वल धर्म्मधातुगर्भे स्वाहा । प्रतिष्ठामन्त्रः ।

ॐ स्वभावशुद्धे आहर आहर आगच्छ आगच्छ धर्म्मधातुगर्भे स्वाहा। विसर्ज्जनमन्त्रः।

ॐ आकाशधातुगर्भे स्वाहा। क्षमापनमन्त्रः।

॥ इति सर्व्वकताडनविधिः॥

ॐ नमो भगवते वैरोचनप्रभराजाय तथागतायार्हते सम्यक्सम्बुद्धाय, तद्यथा, ॐ सूक्ष्मे सूक्ष्मे समे समये शान्ते दान्ते समारोपे अनालम्बे तरम्बे यशोवति महातेजे निराकुलनिर्व्वाणे सर्व्वबुद्धाधिष्ठानाधिष्ठिते स्वाहा। अनया धारण्या मृत्पिण्डं वालुकापिण्डं वा एकविंशतिवारान् परिजप्य चैत्यं कुर्य्यात्। यावन्तस्तस्मिन् परमाणवस्तावन्त्यः कोट्यः चैत्यानि कृतानि भवन्ति, परमाणुसंख्यातानि पुण्यानि प्रतिलभते, दशभूमीश्वरो भवति, क्षिप्रं चानुत्तरां सम्यक्सम्बोधिमभिसम्भोत्स्यत इदमवोचद् भगवान् वैरोचनस्तथागतः।

॥ महानुशंसाधारणी॥

ये धर्म्मा हेतुप्रभवा हेतुं तेषां तथागतो ह्यवदत्।
तेषां च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः॥

इति गाथया प्रतिष्ठां कृत्वा ॐ नमो भगवते रत्नकेतुराजाय[५क] तथागतायार्हते सम्यक्सम्बुद्धाय, तद्यथा, ॐ रत्ने रत्ने महारत्ने रत्नविजये स्वाहा इत्यनेन चैत्यवन्दनां कुर्य्यात्। अनया धारण्या एकचैत्यवन्दनया कोटिचैत्यवन्दना भवति।

॥ मृत्तिकासिकतादिचैत्यकरणविधिः॥

एतत्सर्व्वविशिष्टपरिणामनया परिणाम्यमानं विशिष्ट-

फलावाहकं भवतीति। प्रज्ञापारमितोक्तेन महापरिणामेन परिणामयेत्। तद्यथा, यथा ते तथागता अर्हन्तः सम्यक्सम्बुद्धा बुद्धज्ञानेन बुद्धचक्षुषा जानन्ति पश्यन्ति तत्कुशलमूलं यज्जातिकं यन्निकायं यादृशं यल्लक्षणं यत्स्वभावं यया धर्म्मतया सम्बिद्यते तथा अनुमोदे तत्कुशलमूलम्। यथा च ते तथागता अर्हन्तः सम्यक्सम्बुद्धा अभ्यनुजानन्ति परिणाम्यमानं तत्कुशलमूलमनुत्तरायां सम्यक्सम्बोधौ तथाहं परिणामयामि इति। अपरम्—

अनेन चाहं कुशलेन कर्म्मणा,
भवेय बुद्धो न चिरेण लोके।
देशेय धर्म्मं जगतो[५] हिताय,
मोचेय सत्त्वान् बहुदुःखपीडितान्॥

॥ पुण्यानुमोदनापरिणामविधिः॥

यस्य यस्य यदाजीव्यं शुद्धाजीव्यस्तदर्जयेत्।
क्षान्त्यर्थं व्याधिशान्त्यर्थं भैषज्यमिव चिन्तयेत्॥

ततो यथामिलितान्येषु ॐ अकारो मुखं सर्व्वधर्म्माणामाद्यनुत्पन्नत्वात् ॐ आः हूँ फट् स्वाहा इत्यनेन बलिं दद्यात्। ॐ आः सर्व्वबुद्धबोधिसत्त्वेभ्यो वज्रनैवेद्ये हूँ इत्यनेन नैवेद्यं दद्यात्। ॐ हारीति महायक्षिणि हर हर सर्व्वपापान् क्षीँ स्वाहा इति पठित्वा हारीतिभक्तपिण्डद्वयं दद्यात्। अग्रपिण्डाशिभ्यः स्वाहा इति अग्रपिण्डदानम्। तदनु ॐ आः हूँ इत्यनेन स्वपात्रभक्तमधिष्ठाय यावद्विषादिदोषशान्त्यर्थं प्रथमतोऽनामाङ्गुष्ठाभ्यामुपस्पृश्य भुञ्जीत। तदनु यथासुखं भुक्त्वा उत्सृष्टमन्नं ॐ उत्सृष्टपिण्डाशनेभ्यः स्वाहा। उत्सृष्टपिण्डं दद्यात्। परिशिष्टमन्नमनभिसन्धानेनैव परित्यजेत्। तथा च—

वलिं दद्यान्नैवेद्यं हारीतिमग्रपिण्डकम् ।
महाफलोपभोग्याय उत्सृष्टं पञ्चमं ददेत् ॥

इति । तदनु आचमनादिकं कृत्वा परिशुद्धबुद्धिविशिष्टसुखसमन्वागतसर्व्वसत्त्वहित[ईक]सुखाय इदं त्रिधाऽऽवर्त्तयेत्—

राजा दानपतिश्चैव ये चान्ये सत्त्वराशयः ।
प्राप्नुवन्तु सदा सौख्यमायुरारोग्यसम्पदः ॥

इति । तदनु परिशुद्धकायवाङ्मनःकर्म्मा यथेच्छं विहरेत् । अनन्तरं उपविश्य जातकनिदानोक्तदानकथया कल्याणमित्रैः सह गतैर्वा सार्द्धं दिनमनुदिनं वाऽतिवाहयेत् । ततो विकालसन्ध्यायामपि ध्यानजपसंस्तवादिकं यथाधिगमाखिन्नमानसं कुर्य्यात् । युगकारादिमन्त्रेण दत्तवलिर्योगनिद्रया सुप्यात् । उपासकशब्दः कथं ज्ञातव्यः ? [उ, इति]—

उद्युक्तो बुद्धपूजायां उपशान्तोपशायकः ।
उपकाराय सत्त्वानां उपायेनान्वितो भवेत् ॥

पा, इति—

पापानावर्जयेन्नित्यं पापिष्ठैः सह सङ्गतिम् ।
पापान्निवारयन् जन्तोः पापं सर्व्वत्र देशयेत् ॥

स, इति—

समारोपविनिर्मुक्तः समाधौ सुसमाहितः ।
सर्व्वदा परमानन्दी सम्बोधिं साधयेद् बुधः ॥

क, इति—

करोति सर्व्वदा यत्नं करुणां परिपालयेत् ।
कष्टेनापि न चानिष्टं करोत्युपकृतिं पराम् ॥

इति वचनात् ।

अक्षरचतुष्टयान्वितोऽयमुपासकः पारहृताकुशलकर्म्मा उपचितपुण्यसम्भारो[ई]ऽभ्यासवशात् जाग्रद्दशावत् स्वप्नेऽपि कुशलान्येव करोति ।

प्रतिबिम्बनिभं पश्यन् जगत् शुद्धमनाविलम् ।
मायापुरुषवत् सर्व्वं कुर्य्यादनुपलम्भतः ॥

अतश्चावैवर्त्तिक इत्यभिधीयते । एवमहोरात्रं सततसमितं पुण्यसम्भारमुपार्ज्जयन् आबोधिमण्डपर्य्यन्तं सत्त्वहितहेतोः सन्तिष्ठेत् ।

नाम्ना गगनगर्भोऽसौ मध्यमार्थपरायणः(पञ्चः) ।
समादानं करोत्येव आदिकर्म्म समाहितः ॥

वज्रपीठात् समायातो विप्रजन्यः सदाशयः ।
तस्याभ्यर्थनया चैतदादिकर्म्म कृतं मया ॥

इह हि गगनगर्भाभ्यर्थनातो मयोक्तः
कतिपयपदमात्रेणादिकर्म्माभिधानतः ।
अघतिमिरमपास्य क्लेशनिर्घात एष
अचिरममलबुद्धेर्बोधयेऽभ्यासतः स्यात् ॥

आदिकर्म्म विधायैतत् यदलाभि शुभं मया ।
आदिकर्म्म विधायैतदुत्कृष्टं लभतां जगत् ॥

॥ कुदृष्टिनिर्घातनं समाप्तमिति ॥

तत्रावस्थाः त्रयः— हेत्ववस्था नाम बोधिचित्तात् प्रभृति बोधिमण्डनिवेदनं यावत् । फलावस्था नाम सम्यक्सम्बोधिज्ञानोत्पत्तौ सर्व्वक्लेशगुणप्रहाणिप्राप्त्यवस्था । सत्त्वार्थक्रियावस्था नाम [७क] प्रथमधर्म्मचक्रप्रवर्त्तनात् प्रभृति आशासनान्तर्धानं यावत् ।

तत्र हेत्ववस्था त्रिविधा ; आशयावस्था, प्रयोगावस्था, वसितावस्था चेति। तत्र आशयावस्था सत्त्वानिर्मोक्षप्रणिधानम्। तद्धेत[व]श्चत्वारः तद्यथा—

गोत्र-सन्मित्रकारुण्य-दुःखाभीरुत्वहेतवः।
चतुर्भिर्प्रत्ययैरेभिर्बोधिचित्तं प्रजायते॥

इति वचनात्। दशभिरर्थैराशयावस्था। तत्र प्रयोगो द्विधा। अधिमुक्तिचित्तस्य पारमिताः सप्त। तत्र अधिमुक्तिचरितस्य पारमिता दश—

दानं शीलं क्षमा वीर्य्यं ध्यानं प्रज्ञा उपायता।
प्रणिधानं बलं ज्ञानं मताः पारमिता दश॥

भूमिप्राप्तस्य चतसृभिः सम्पद्भिः सम्पन्नं आशयप्रयोगप्रतिग्राहकदेयसम्पद्भिरिति दानं शीलं क्षान्तिर्वीर्य्यं ध्यानं प्रज्ञा उपायः— एताः सप्त पारमिताः। अधिमुक्तिचर्य्याचरितपारमिताभ्यो विशिष्यत [८] इति द्विविधा प्रयोगावस्था।

तत्र वसिताः पञ्च, तद्यथा— क्लेश, उपपत्ति, कर्म्म, उपाय, सत्त्वपरिपाकावस्था चेति।

तत्र हेत्ववस्थास्थितेन सर्व्वमादिकर्म्म कर्त्तव्यम्। फलावस्थासत्वार्थक्रियावस्थास्थितस्य च शाक्यमुनेरिव अनाभोगेन आदिकर्म्म प्रवर्त्तत एव इति। विस्तरेण कुदृष्टिनिर्घाते ज्ञेयम्।

॥ कुदृष्टिनिर्घातादिवाक्यटिप्पिनिकेयं श्रीमत्पण्डितावधूताद्वयवज्रपादानां कृतिरियम्॥

२। मूलापत्तयः स्थूलापत्तयः।

अप्रतिष्ठितनिर्व्वाणं जगदानन्दसुन्दरम्।
नत्वा मञ्जुश्रियं वक्ष्ये मूलापत्तीश्चतुर्द्दश॥
आचार्य्येष्ववमानेन सुगताज्ञाविलङ्घने।
द्वेषात् गोत्रगुणाख्याने महामैत्रीविवर्ज्जने॥
बोधिचित्तपरित्यागे यानत्रितयनिन्दने।
गुह्याख्याने जने पक्षे जिनात्मस्कन्धदूषणे॥
शुद्धात्मधर्म्मसन्देहे दुष्टमैत्रीविरागतः।
धर्म्मे छन्दद्वयारोपे श्राद्धचित्तप्रदूषणे॥
समयासेवने प्राप्तौ प्रज्ञात्मस्त्रीप्रदूषणे।
मूलापत्ति[८ क]र्भवेत् तेन मन्त्रिणः समयक्षतिः॥
तत्कृतौ सिद्धयो न स्युर्मारो दुःखस्य सञ्चयः।
निरयगतिं च भुंक्तेऽसौ तीव्रा विविधवेदनाः॥
गुरोर्यथाऽऽम्नितः पूजां विधाय मण्डले ततः।
गृह्णीयात् बोधिचित्तं च रत्नत्रयादिसम्बरम्॥
॥ मूलापत्तयः समाप्ताः॥

विद्याया[ः] सेवने प्रीत्या समयानामयोगतः।
गणचक्रे विवादं च गुह्यधर्म्मप्रकाशनात्॥
श्राद्धसत्त्वेषु सद्धर्म्मदेशना अन्यथा भ्रमात्।
सप्ताहं वसन्मध्ये श्रावकानां महत्क्षते (?)॥
योगात् पति[त]श्चेत् योग्यभाजने गुह्यदेशनात्।
स्थूलापत्तिर्भवेत् तेन योगिनः सम्बरक्षतिः॥
पूजयित्वा महाचार्य्यं यथाशक्त्युपचारतः।
अप्रतिच्छन्नचित्तेन देशयेत् तु क्षतौ व्रती॥
॥ स्थूलापत्तयः समाप्त[ाः]॥

३ । तत्त्वरत्नावली ।

नमः श्रीवज्रसत्त्वाय ।

प्रणम्य वज्रसत्त्वस्य चरणाम्भोरुहद्वयम् ।
तत्त्वरत्नावलीं ब्रूमः शरच्चन्द्रामलद्युतेः ॥
सदाम्नायपरिभ्रष्ट(भक्त)तमोहृतहृशामियम् ।
तत्त्वरत्नावली सम्यक् [८] पुंसां तत्त्वप्रकाशिनी ॥

तत्र त्रीणि यानानि, श्रावकयानं प्रत्येकयानं महायानं चेति । स्थितयश्चतस्रः, वैभाषिक-सौत्रान्तिक-योगाचार-मध्यमकभेदेन । तत्र वैभाषिकस्थित्या श्रावकयानं प्रत्येकयानं च व्याख्यायते । महायानं च द्विविधम्, पारमितानयो मन्त्रनयश्चेति । तत्र यः पारमितानयः सौत्रान्तिक-योगाचार-मध्यमकस्थित्या व्याख्यायते । मन्त्रनयस्तु योगाचार-मध्यमकस्थित्या व्याख्यायते । योगाचारश्च द्विविधः, साकार-निराकारभेदेन । एवं माध्यमिकोऽपि मायोपमाद्वयवादि-सर्व्वधर्म्माप्रतिष्ठानवादि-भेदात् द्विविधः । तत्र श्राव[कः] त्रिविधः, मृदुमध्याधिमात्रभेदेन । अत्र च मृदुमध्यौ पाश्चात्यवैभाषिकौ, अधिमात्रस्तु काश्मीरवैभाषिकः ।

तत्र मृदुश्रावकस्य विचारः । नीलपीतादिबाह्यार्थाङ्गीकारपूर्व्वकं पुद्गलस्य नित्यानित्यत्ववियुक्तिमाहेति विरतिः । तदुक्तम्—

अस्ति खल्विति नीलादि [९क] - - - - - - परा ।
भावग्रहग्रहावेशगम्भीर[ा]पायभीरवे ॥

अस्ति पुद्गलो— "भारवाहो ण णिच्चं भणामि णाणिच्चं भणामी"ति पुद्गलश्च रागवान् संसरतीति समप्रहाण-

याशुद्धं मतमाध्यायन्। अशुभा भावना तु शरीरस्य विण्मूत्रशुक्रशोणि[त]श्लेष्मान्त्रान्त्र[सिंहानक]चिक्किण-क्रमयक्लीहायकृत्प्रभृतिसमुदाय(द)रूपता निरूपयेत्।

तदुक्तम्—

इमं चर्म्मपुटं तावत् स्वबुद्धौ च पृथक् कुरु।
अस्थिपञ्जरतो मांसं प्रज्ञाशस्त्रेण मोचय॥

अस्थीन्यपि पृथक् कृत्वा पश्य मज्जानमन्ततः।
किमत्र सारमस्तीति स्वयमेव विचारय॥

इति। पुद्गलस्य नित्यत्वदर्शनपूर्व्वारोपः समाधिमलम्। यावज्जीवं बुद्धं धर्म्मं सङ्घं शरणं गच्छामि, - - - वन्द्यौ सुगतौथ दृढः (?), यावत्कुशलमूलं तमेकमात्मानं दमयिष्याम्येकमात्मानं समयी स्यामेकमात्मानं परिनिर्व्वापयिष्यामीति दृष्टिः।

मध्यमस्य दृष्टिविदृति[ः] पूर्व्ववत्। किञ्चित्परार्थरुचिरसौ [६] आनापानसमाधिना नित्यानित्यत्ववियुक्तपुद्गलदर्शनं ध्यानम्। कुम्भकेन निश्चेष्टीभावः समाधिमलं जाड्यावाहकत्वात्।

श्रावक-अधिमात्रस्य वाह्यार्था[न]ङ्गीकारिणः शरीरस्य नैरात्म्यताव्यवस्थापनं विदृतिः। चतुरार्य्यसत्यपरिज्ञाने पुद्गलस्य शून्यतादर्शनं ध्यानम्। अत्र च दुःखं पञ्चस्कन्धस्वरूपं ज्ञातव्यम्। समुदयो विकल्पः प्रहातव्यः, निरोध्ये विपश्यना साक्षात् कर्त्तव्यः, मार्गः शून्यतायाः सदाशिवरूपताऽध्यारोपो ध्यानमलम्। दृष्टौ पुनरस्य परार्थकारिताविशेषः। अत्र च मृदुश्रावको नियतगोचत्वादकारुणिकत्वात् शाक्यबुद्ध एवेत्येके।

अन्ये तु—

सर्व्वबुद्धा भविष्यन्ति नाभव्यो भूवि विद्यते ।
न कर्त्तव्योऽवसादोऽस्मात् सम्यक्सम्बोधिसाधने ॥

इति। सत्त्वानां मृदुश्रावकोऽपि सम्यक्सम्बुद्धो भविष्यतीति। नियतगोत्रं तु कश्चित् बुद्धमपेक्ष[त इ]ति मन्यन्ते। मध्यस्तु भाविप्रत्येकबुद्धः, अधिमात्रस्तु चतुःकल्पासंख्येयाभिनिर्वर्त्त्यबुद्ध इति, प्रत्येकस्य विवृतिरधिमात्रश्रावकस्यैव। अयं च प्रतिपन्नपुद्गलशून्याचिन्त्यतालक्षणमाचार्य्यस्वयम्भूज्ञानविपश्यनासमर्थः। तत्र इन्द्रियान्निरोधो विपश्यना [१०क] पुद्गलस्यानुपलब्धिः कायवा[क्चि]त्तसां संय[म]-समर्थः। इदमस्य ध्यानम्। अत्रासन्ननिद्रस्य चेतसः सुखावस्थाध्यानम्, चेतसः सुषुप्तावस्थाध्यानं च समाधिमलम्। तत्र पूर्व्वस्मिन् भास्करमतानुप्रवेशः।

तदुक्तम्—

अनागतायां निद्रायां प्रनष्टे बाह्यगोचरे ।
या भवेन्मनसोऽवस्था भावयेत् तां प्रयत्नतः ॥

इति। अपरस्मिन् तु वैशेषिकमतानुप्रवेशः। तदाहुः नागार्ज्जुनपादाः—

अजानानं हि प्रज्ञानं निद्रादृष्टान्तसाधितम् ।
इन्द्रियोपरतं यद्वज् ज्ञानं वैशेषिकं मतम् ॥

भगवत[:] प्रवचनमपि—

वरं जेतवने रम्ये शृगालत्वं व्रजाम्यहम् ।
न तु वैशेषिकं मोक्षं गोतमागन्तुमर्हति ॥

इति। दृष्टिरपि पूर्व्ववत्। अयमपि चतुःकल्पासंख्येयाभिनिर्वर्त्त्यबुद्धभावः, करुणा चानयोः श्रावकप्रत्येकयोः

सत्त्वावलम्बना, दुःखदुःखताविपरिणामदुःखताभ्यामहन्यहनि सत्त्वानालम्ब्य या करुणोत्पद्यते सा सत्त्वावलम्बना। श्रावकस्य देशना [१०] वाचकी प्रत्येकस्य तु कायिकी। तदुक्तम्—

सम्बुद्धानामनुत्पादे श्रावकानां परिक्षये।
ज्ञानं प्रत्येकबुद्धस्य संसर्गात् [च] प्रजायते॥

इदानीं पारमितानययोगिन उच्यन्ते। तत्र मृदुसौत्रान्तिकः— अस्य खलु परमाणुसञ्चयरूपोऽर्थः साकारज्ञानजनकः। तस्य चेयमेव प्रत्य(वेत्य)वेक्षता यदुत साकारज्ञानजन[क]त्वं नाम। तदाहुः—

भिन्नकालं कथं ग्राह्यमिति चेद् ग्राह्यतां विदुः।
हेतुत्वमेव युक्तिज्ञा ज्ञानाकारार्पणक्षयम्॥

इति विवृतिः। विषयेभ्यः परावृत्तेन्द्रियग्रामस्याचिन्त्यता ध्यानम्। तदुक्तमभ्यासस्यायं कलना यत् कालः सांख्यां क्रियायाः। तस्मात् परिचयः कर्त्तव्यः। परिचयश्च—

चित्तं निश्चित्य बोधेन अभ्यासं कुरुते यदा।
तदा चित्तं न पश्यामि क्व गतं क्व स्थितं भवेत्॥
भावयेद् गृहिभू - - - - षिलब्धाक्षणम्।
वज्रपर्य्यङ्कमाधाय नासाग्रे चञ्चलं मनः॥

मलमस्य समाधेः पूर्व्ववत्। चितयानुपलब्ध्या प्रज्ञापारमितास्वभावेन पञ्चपारमिताऽऽचरणं फलवैमुख्येन सत्त्वार्थपरिणामना तद्दृष्टेरिति।

मध्यो योगाचारः। तत्र साकारज्ञानवादी षट्केन युगपद् योगाचारे [पर]माणोः षडङ्गतेत्यादिना [११क] न्यायेन परमाणूना[म]प्यनुपपत्तेः। चित्तमात्रमेवेदं चित्ताकारधारि ग्राह्यग्राहकभावविनिर्मुक्तं प्रकाशं प्रकाशत

इति प्रतिपन्नवान्। तदुक्तं चित्तमात्रं भो जिनपुत्रा! यदुत त्रैधातुकं इति। तथाचाहुः कीर्त्तिपादाः—

धियो नीलादिरूपत्वे बाह्योऽर्थ[ः] किंनिबन्धनः।
धियोऽनीलादिरूपत्वे वाह्योऽर्थ[ः] किंनिबन्धनः॥

इति। अन्यत्राप्युक्तम्—

न चित्तेषु बहिर्भूता इन्द्रियार्थाः स्वभावतः।
रूपादिप्रतिभासेन चित्तमेव हि भासते॥

तस्मात् चित्तमेव चित्राकारं परं निरपेक्षप्रकाश्यं प्रकाशत इति साकारविज्ञानवादियोगाचारस्य विवृतिः। निराकारवादियोगाचारस्तु चित्तमेव इदमनाकारस्वसम्वेदनरूपं इति मन्यते। तदुक्तम्—

बाह्ये न विद्यते ह्यर्थो यथा बालैर्विकल्प्यते।
वासनालुठितं चित्तमर्थाभासं प्रवर्त्तते॥

यावदाभासते यत्र तन्मायैव च भासते।
तत्त्वतो हि निराभासः शुद्धानन्तनभोनिभः॥

निष्प्रपञ्चो निराभासो धर्म्मकायो महामुनेः।
रूपकायौ तदुद्भूतौ पृष्ठे मायैव तिष्ठते॥

इति विवृतिः। विधूतसकलवि[क]ल्पसचित्राद्वैतसाक्षात्करणं ध्यानं साकारवादिनः। तदुक्तम्—

यत्र यत्र [११] मनो याति ज्ञेयं तत्रैव योजयेत्।
चलित्वा यास्यते कुत्र सर्व्वमेव हि तन्मयम्॥

इति। साताद्वयाचिन्त्यनिष्प्रपञ्चनिराभासचित्तसाक्षात्करणं ध्यानं निराकारवादिनः। तथा च—

रूपमस्य मतं स्वच्छं निरा[का]रं निरञ्जनम्।
शक्यं तेन न हि ज्ञातुमबुद्धेन कदाचन॥

विज्ञानमात्रमेवेदमित्ययं ह्युपलम्भतः ।
स्थापयेन्न स किञ्चित् [तु] तन्मात्रेणावतिष्ठते ॥
यदा त्वलम्बनं ज्ञानं नैवोपलभ्यते तदा ।
स्थितो विज्ञप्तिमात्रत्वे ग्राह्यभावे तदग्रहात् ॥

परमार्थसन्नित्यसाकारविज्ञानसमाधौ भगवतः संस्थितवेदान्तवादिमतानुप्रवेशः। स हि परमार्थसन्नित्यं स्वचिद्रूपब्रह्माभिन्नपरिणामरूपं जगदिच्छति। तथा चोक्तम्—

यद् यद् यद् दृश्यते किञ्चित् तत् तत् ब्रह्मेति कल्पयेत् ।
ततो नान्यगतं चित्तं ब्रह्मणैवावतिष्ठते ॥

इति समाधिमलं साकारवादिनः। एवं निराकारवादिनाऽपि नित्यनिराभासनिष्प्रपञ्चस्वसम्वेदनविज्ञानभावनायां भास्करमतस्थितवेदान्तवादिमतानुप्रवेशप्रसङ्गः। सोऽपि व्यपगत(ः)सकलनामरूपप्रपञ्चोपप्लवविशुद्धप्रकाशानन्दघननि [१२क] त्यब्रह्माभ्युपगच्छति ।

बोधाम्भो(म्बो)धौ मयि स्वच्छं तच्छायं विश्वबुद्धयः ।
उदितो वा प्रलीनो वा न विकल्पाय कल्पते ॥

इति निराकारवादिनः समाधिमलम्। दृष्टिरनयोः पूर्व्ववत् ।

अधिमात्रो माध्यमिकः। तत्र मायोपमाद्वयवादिनः विवृतिः—

न सन् नासन् न सदसन् न चाप्यनुभयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ॥

अस्य चायं अर्थः। न सद् बाधायोगात्, असदपि न चाभासनवशात्, तथा दोषाद् द्वन्द्वात् उभयमपि [न], नाप्यनुभयं तथा बोधाभावादिति। अपि च पूर्व्वेतरपरामर्शात्—

मूर्त्तिश्चित्ते यथावस्तुशक्ति - - स्कवासङ्गः ।

स हि मायोपमाद्वयेति विवृतिः । अस्यैव च मायोपमाद्वयस्य भावना ध्यानम् । यस्तत्रोच्छेदाभिनिवेशस्तद् ध्यानमलम् । मायोपमाद्वयाधिमोक्षतः षट्पारमितापरिपूरिदृष्टिः ।

सर्व्वधर्म्माप्रतिष्ठानवादिनां त्वयं विचारः—

न मतं शाश्वतं विश्वं न चोच्छेदि समीहितम् ।
शाश्वतोच्छेदिनो युग्म्यं नानुभयं विनोभयम् ॥
सर्व्वस्मिन् प्रतिष्ठाने [च] वस्तुतत्त्वं विदुर्बुधाः ।
अथैषा कल्पना नैव [१२] यच्चिद् वेत्ति न चित्तताम् ॥
यावत् सर्व्वसमारोपः स सर्व्वः सर्व्वथा न हि ।
मध्यमार्थे निरारोपस्तत्रारोहविधी कुतः ॥
अनाभोगे हि यद् ज्ञानं तच्चाचिन्त्यं प्रचक्षते ।
सञ्चिन्त्य यदचिन्त्यं वै तद[चि]न्त्यं भवेन्नहि ॥
येनाजातं जगद्बुद्धं बुद्धिः शुद्धैव बोधतः ।
निजं तस्य जगत् सत्यमनाभोगेन धीमतः ॥

तदुक्तम्—

सर्व्वारोपविनिर्मुक्ते स्वतस्तत्त्वे चकासति ।
शून्यताद्यभिधानैस्तु तत्रारोपनिराक्रिया ॥

अस्य च विचाराय आयातस्य अर्थस्य अनारोपरूपस्य अनभिनिवेशविहारेण साक्षात्क्रिया ध्यानं सर्व्वार्थोच्छेदो जडीभावः समाधिमलम् ।

अनारोपेण षट्पारमितापरिपूरणं दृष्टिः । अत्र मृदुमध्ययोर्धर्म्मावलम्बना करुणा । धर्म्मावलम्बना चानित्यताव्यसनसम्पातिनः सर्व्वधर्म्मानालम्ब्य उत्पद्यते या सा बोध्यव्या । अधिमात्रस्य च आलम्बनानिःस्वभावा मन-

स्कारधर्म्माधिगमानालम्बना करुणा। कायत्रयव्यवस्था चास्य मैत्रेयनाथैरुक्ता। तथा च—

करोति येन चित्राणि हितानि जगतः समम्।
आ भवात् सोऽनुपच्छिन्नः कायो नैर्म्माणिको मुनेः॥
द्वात्रिंशल्लक्षणाशीतिव्यञ्जनात्मा मुनेरयम्।
साम्भोगिको मतः कायो महायानोपभो[१३क]गतः॥
सर्व्वाकारां विशुद्धिं ये धर्म्माः प्राप्ता निरास्रवाः।
स्वाभाविको मुनेः काय[ः] तेषां प्रकृतिलक्षणः॥

इति। मन्त्रनयस्तु अस्मद्वि[धै]रिहातिगम्भीरत्वाद् गम्भीरनयाधिमुक्तिकपुरुषविषयत्वात् चतुर्मुद्रादिसाधनप्रकाशनविस्तरत्वाच्च न व्याक्रियते। तथा च—

एकार्थत्वेऽप्यसंमोहात् बहूपायाददुष्करात्।
तीक्ष्णेन्द्रियाधिकाराच्च मन्त्रशास्त्रं विशिष्यते॥

ज्ञातश्चा[स्मा]भिरत्र सेकनिर्णयो नाम ग्रन्थः।

ननु यदि महायाननिर्णीत एवार्थः परमार्थोऽस्ति अस्य किमर्थं तर्हि श्रावकप्रत्येकयाने भगवान् देशितवान्? तन्न, महायानप्राप्यप्रापनार्थं एव श्रावकप्रत्येकयानसोपानयोर्निर्म्माणात्। तदुक्तम्—

आदिकर्म्मिकसत्त्वस्य परमार्थावतारणे।
उपायस्त्वयं सम्बुद्धैः सोपानमिव निर्म्मितः॥

सद्धर्म्मपुण्डरीकेऽप्युक्तम्—

एक हि यान नयश्च एकः
एका चेयं देशन नायकानाम्।
उपायकौशल्य ममेवरूपं
यन्त्रानि यानान्युपदर्शयामि॥

नागार्ज्जुनपादैरप्युक्तम्—

धर्म्मधातोरसंभेदाद् ध्यानभेदोऽस्ति न प्रभो।
यानत्रितयमाख्यातं त्वया सत्त्वावतारतः॥

अन्यत्राप्युक्तम्— [१३]

मुक्तिस्तु शून्यतादृष्टिस्तदर्थाशेषभावना।

इति। इदं च यानत्रितयप्रकाशनं मन्यम[ा]नशून्य-[ता] सैव भगवतोऽवगन्तव्यः। तथाहि—

नोदाहृतं त्वया किञ्चिदेकमप्यक्षरं विभो।
कृत्स्नश्च वै मायजनो धर्म्मवर्षनतर्षितः॥
चिन्तामणिरिवाकम्प्यः सर्व्वसङ्कल्पवायुभिः।
तथापि सर्व्वसत्त्वानामशेषाशाप्रपूरकः॥
चक्रभ्रमणयोगेन निर्व्विकल्पोऽपि तायिन[ः]।
सम्भारो वेधसामर्थ्यात् देशना सम्प्रवर्त्तते॥
यानानां नास्ति वै निष्ठा यावच्चित्तं प्रवर्त्तते।
परावृत्ते तु वै चित्ते न यानं नापि यायिनः॥
सद्धर्म्मरत्नघटिका वाग् ह्यत्र ग्रथितामला।
हृदये क्रियतां धीरास्तत्त्वरत्नावली मुदे॥
संग्रहं तु प्रियत्वेन विस्तरद्वेषिणा मया।
भूरिर[नु]त्तमे तस्मिन् क्षन्तव्यं विस्तरप्रियाः॥

विधाय भव्यार्थनयाप्रयत्ना-
दिमं मया ग्रन्थमनुत्तरार्थम्।
आलम्भि यत्पुण्यमनेन लोक-
स्तथागतत्वं लभतामलभ्यम्॥

॥ तत्त्वरत्नावली स[१४क]माप्ता।

। कृतिरियं पण्डितावधूताद्वयवज्रपादानाम्॥

४। पञ्चतथागतमुद्राविवरणम्।

नमः सर्व्वविदे।

प्रतीत्यजाताः परिकल्पशून्याः
शून्या[ः] स्वभावेन न वस्तुसन्तः।
नोच्छेदिनश्चिच्चिदेकरूपा
रूपादयः पञ्चजिना जयन्ति॥

पञ्चस्कन्धाः पञ्चतथागत[ा]ः। तत्र चत्वारो किं ज्ञानमात्रताप्रतिपादनाय अक्षोभ्येन मुद्र्यन्ते? एतेन बाह्य[ा]कारभावे ग्राहकशून्यतया ग्राह्यग्राहकरहितं परमार्थसत्सम्बिन्मात्रं विज्ञानमेव तिष्ठते। इदमेव शरदमलमध्याह्न(न)गगनायमानं निराकारवादिनां मौलं ज्ञानं साध्यम्। तथा चोक्तम्—

शून्यं कल्पितरूपेण निराभासमनाकृति।
सत्सम्बित्सातमात्रं वै पृष्ठाकारचयाकुलम्॥

तदुक्तम्,—रूपकायौ तु पश्चिमौ इति। तथा च—

निष्प्रपञ्चो निराभासो धर्म्मकायो महामुनेः।
रूपकायौ तदुद्भूतौ पृष्ठे मायैव तिष्ठते॥

इति नन्वक्षोभ्यमुद्रयैव सिद्धत्वात् किमर्थं तर्हि अक्षोभ्यो वज्रस[१४]त्त्वेन मुद्र्यते इत्यागमः? यावत्कल्पिताकारशून्यताप्रतिपादनाय इति चेत् तन्न। पूर्व्वमुद्रयैव सिद्धत्वात्। तस्मात् यथाऽक्षोभ्यमुद्रयैव ज्ञानं मौलं पृष्ठमन्यत् तथा वज्रसत्त्वमुद्रया विज्ञानमपि पृष्ठं मौलं वज्रमिति स्यात्। उक्तं च वज्रशेखरे—

दृढं सारमसौशीर्यमच्छेद्याभेद्यलक्षणम्।
अदाहि अविनाशि च शून्यता वज्रमुच्यते॥

इति। पृष्ठे रूपादिकं चेत्, [मौ]लज्ञानादक्षोभ्यमुद्रया तद्वज्र(या)सत्त्वं पृष्ठेऽहं तन्न - - न्न किम्। सत्त्वमिति पृष्ठ इति चेत् तर्हि करुणाभावात् उच्छेदवादप्रसङ्गः। इष्यते च—

वज्रेण शून्यता प्रोक्ता सत्त्वेन ज्ञानमात्रता।
तादात्म्यमनयोः सिद्धं वज्रसत्त्वस्वभावतः॥
शून्यतारूपयोर्भेद[:] प्रदीपालोकयोरिव।
शून्यतारूपयोरैक्यं प्रदीपालोकयोरिव॥
भावेभ्यः शून्यता नान्या न च भावोऽस्ति तां विना।
अविनाभावमियत् कृतकानित्ययोरिव॥
कथ्यमाने यथात[त्त्वे] उच्छेदो नैव सम्वृतेः।
सम्वृतिव्यतिरेकेण [१५क] न तत्त्वमुपलभ्यते॥

इत्यादि विस्तरः। एवमक्षोभ्यवज्रसत्त्वयोरैक्यमिति चेत् तर्हि विज्ञानरूपाद्यपरित्यागे चित्राद्वैतवादो ज्यायान्। तदुक्तम्—

सच्चित् चिन्मात्रमशेषकल्प-
शून्यं हि साकारमतं मतं मे।
गच्छत्तृणस्पर्शसमानमन्ये
तन्मध्यमार्थं प्रवदन्ति सन्तः॥

चित्राद्वैतवादिनां तु परमार्थसदिति ज्ञानमपेशलम्। ग्राह्यग्राहकशून्यचित्राद्वैताक्षोभ्यरूपज्ञानस्य वज्रसत्त्वमुद्रया वस्तुसत्तानिरस्तत्वात्। तदुक्तम्—

रूपादिकल्पशून्यं चेत् ज्ञानमक्षोभ्यमुद्रया।
तद्वज्रसत्त्वमुद्रातो वस्तुसत्ता निरस्यते॥
न च विज्ञप्तिमात्रस्य कल्पिताकारशून्यता।
क्रियते वज्रसत्त्वेन पूर्वं तस्यानवस्थितेः॥

तदेवं परमार्थसदितिशल्यापगमे सर्व्वथाप्रतिष्ठानरूपानाभोगयुगनद्धाद्वयवादिसम्बेदनसिद्धमध्यमकसिद्धान्तः प्रेयान्। [१५] अयं च सद्गुरुपादप्रसादादवगम्यते। नन्वत्र सम्बेदनसिद्धौ मायोपमाद्वयवादप्रसङ्गेन सर्व्वथाप्रतिष्ठानमिति चेत्—

यत् प्रतीत्यसमुत्पन्नं [नोत्पन्नं] तत् स्वभावतः ।
स्वभावेन यन्नोत्पन्नं उत्पन्नं नाम तत् कथम् ॥

इति । सम्बेदनं च प्रतीत्यसमुत्पन्नं तस्मात् सम्बेदनमेवाप्रतिष्ठितमजातपदम् ।

तथा च—

सम्बेदनमजातं वै वस्तुसत्ताऽपि तादृशी ।
वज्रसत्त्वस्वरूपं तु जगदेव जगौ(सौ) मुनिः ॥

किञ्च मञ्जुश्रीस्तथागतेन पृष्टः कतमोऽसावचिन्त्यधातुः ? मञ्जुश्रीराह, यो धातुर्निश्चितो, न चित्तगमनीयो, न चित्तप्रमेयो, न चित्तचेतनया प्रतिवेदितव्यः, असावुच्यतेऽचिन्त्यधातुः। अथ च पुनर्भगवन् चित्तमेवाचिन्त्यधातुः। तत् कस्य हेतोः ? न ह्यचित्ते चित्ते चित्तं संविद्यते। निश्चित्तो हि चित्तं चित्तस्य यथार्थावबोधात्। अथ च सर्व्वाकारो भगवतोऽचिन्त्यधातुः । अन्यत्राप्युक्तम्—

अविकल्पितसङ्कल्प अप्रतिष्ठितमानस । [१६क]
अस्मृत्यमनसिकार निरालम्ब नमोऽस्तु ते ॥

चतुःप्रदीपे—

यः प्रत्ययैर्जायति स ह्यजातो
न तस्य उत्पाद स्वभावतोऽस्ति ।
यः प्रत्ययाधीन स शून्य उक्तः
यः शून्यतां जानति सोऽप्रमत्तः ॥

आर्य्यलङ्कावतारे—

भ्रान्ति विधूय सर्व्वा हि निमित्तं जायते यहि।
सैव तस्य भवेद् भ्रान्तिरशुद्धतिमिरं यथा॥

तथा च—

मा भूत् सम्बृतिप्रतिष्ठानमत एव मुनिर्भयात्।
भिनत्ति देशनाधर्म्ममुक्ता ह्यशून्यतात्मना॥

उक्तं च हेवज्रे—

स्वभावश्चैवाद्यनुत्पन्नं [न] सत्यं न मृषेति च।

किञ्च—

सर्व्वः समानः प्रतिभज्यमानः
शू[न्यो]क्तिकांक्षामधिया कृतान्तः।
बौद्धस्य बाह्यस्य विभागकर्त्री
न स्या[दा]दिका यदि शून्यतोक्तिः॥

आह च, उच्छेदशून्यतां अपनयन्—

तथतां ये तु पश्यन्ति मध्यमार्थानुसारतः।
ते वै तत्त्वविदो धन्याः प्रत्यक्षं यदि संविदा॥

तदुक्तं डाकिनीवज्रपञ्जरे—

शून्यताकरुणाभिन्नं यत्र चित्तं प्रभाव्यते।
सो हि बुद्धस्य धर्म्मस्य सङ्घस्यापि हि देशना॥

तस्मात् पञ्चाकाराणां प्रतीत्य[१६]समुत्पन्नानां पञ्चतथागत(ः)स्वभावत्वात्, स्वभावस्य च शून्यताकरुणाभिन्नत्वात्, शून्यताकरुणाभिन्नं जगदिति स्थितम्। एतदेव सद्गुरोरुपदेशतो ध्यानमविच्छिन्नम्—

नदीस्रोतप्रवाहेन दीपज्योतिःप्रबन्धवत्।—

मन्त्रतत्त्वानुसारतः। तथा चाहुर्नागार्ज्जुनपादाः—

कूटागारमिदं न यत् त्रिभुवनं न प्राणिनोऽमी जनाः
चक्रेशोऽस्मिन् [न] मानुषो न विषया नाक्षाणि न
ह्यादयः।
रूपाद्या न च धर्म्मतात्मकतया ते माण्डलेया इमे
विश्वं मण्डलचक्रमाकलयतश्चेतः किमु भ्राम्यसि॥
प्रतीत्यसम्भवादेव गन्धर्व्वपुरवत् स्फुटम्।
न स्वभावस्थितं विश्वं नाकाशाम्भोजसन्निभम्॥

उक्तं च हेवज्रे—

अमी धर्म्मास्तु निर्व्वाणं मोहात् संसाररूपिणः।

इति।

॥ पञ्चतथागतमुद्राविवरणं समाप्तं इति॥

५। सेकनिर्णयः।

नमो बुद्धाय।

एवंकारं नमस्कुर्मो य[ः] सत्त्वक्षणकारणम्।
आनन्दा यत्र जायन्ते भेदतो बोधिसिद्धये॥
चित्रं ततो विपाकः स्यात् तृतीये तु विलक्षणम्। [१७क]
विमर्दश्च ततो ज्ञेयो हठयोगनिराकृतेः॥
आलोचनं विमर्दश्चेत् तृतीये कथमिष्यते।
यत् तत्रालोचनं नैव भवेद् वित्तिरलक्षणा॥
विलक्षणमतो युक्तं हन्तुं रोद्धुं तृतीयके।
स्वसम्वित्तेर्भवेत् सिद्धिरागम[ा]र्थोऽपि सङ्गतः॥
चुम्बनालिङ्गने चित्रं दृष्टौ विपाकनामकम्।
मणौ विलक्षणं येषां ते च दुःसेकसम्विदः॥
रत्नगर्भे च या वित्तिः सैव तत्त्वं भवेद् यदि।
सैव वेदं भवेत् तत्त्वं न ह्येतत् बौद्धसम्मतम्॥

तथा च देवि परिपृच्छसि सैव निर्नादतन्त्रे—

रत्नपुरमिदं देवि किञ्जल्के ज्वलतां व्रजेत्।
रुद्रो युग्म[ः] शिवः श्रेष्ठ[ः] शक्तिः सैव परात्परा(ः)॥
लक्ष्यलक्षणनिर्मुक्तं वागुदाहारवर्जितम्।
शिवशक्ति(ः)समायोगात् जायते चाद्भुतं सुखम्॥
न सन्ति तत्त्वतो भावाः शक्तिरूपेण भाविताः।
शक्तिस्तु शून्यतादृष्टिः सर्व्वारोपविनाशनी॥

उच्छुष्मतन्त्रेऽपि—

शिवशक्तिसमायोगात् सत्सुखं परमाद्वयम्।
न शिवो नापि शक्तिश्च रत्नान्तर्गतसंस्थितम्॥

योगाध्यायेऽपि [१७]—

ज्ञानामृतेन तृप्तस्य कृतकृत्यस्य योगिनः।
नैवास्ति किञ्चित् कर्त्तव्यमस्ति चेत् न स तत्त्ववित्॥

वेदान्तवादिनोऽपि—

अतीन्द्रियमवित्तिश्च ज्ञानं भास्करसम्मतम्।
वित्तिरानन्दमात्रं च भगवद्वादिसाधनम्॥
शक्तिसङ्गमसंक्षोभात् शक्त्यावेशावसानिकम्।
यत्सुखं ब्रह्मतत्त्वस्य तत्सुखं ब्राह्ममुच्यते॥
दुःखानामागमो नास्ति सुखं तत्र निरन्तरम्।
आनन्दो ब्रह्मणो रूपं तच्च मोक्षेति भण्यते॥
यद् यद् वै दृश्यते किञ्चित् [तत्] तद्ब्रह्मेति कल्पयेत्।
ततोऽन्यगतचित्तं [तु] ब्रह्मण्येवावतिष्ठते॥
प्रियादर्शनमेवैकं किमन्यद्दर्शनान्तरैः।
प्राप्यते येन निर्व्वाणं स्वरागेणापि चेतसा॥
त्यज धर्म्ममधर्म्मं च उभे सत्यानृते त्यज।
उभे सत्यानृते त्यक्त्वा येन त्यजसि तत् त्यज॥

भगवद्गीतायामपि—

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः।
उभयोरपि दृष्टो[ऽन्तः] ह्यनयोस्तत्त्वदर्शिभिः॥

किञ्च ग्राह्यादिशून्यं चेत् चित्तमक्षोभ्यमुच्यते।
वाधास्वागमतो वज्र [१८क] सत्त्वमुद्रावियोगतः॥
किमर्थं नियमेनैतत् देशकैरथ देश्यते।
इदं तथागताश्वासधिया पूर्व्वं प्रकाश्यते॥
बोलगर्भं च साकारं निराकारं तदग्रतः।
मध्यमा वर्णयन्त्येके नेति नो गुरुदर्शनम्॥

वज्रगर्भे तदग्रे वा पतितं वा कपालके ।
न चेष्टमन्तरालेऽपि तत्त्वं वित्तौ गुरोर्मुखात् ॥
विचित्रं विविधं ख्यातं इत्यादि सुस्थितं कथम् ।
मण्यन्तर्गतमित्यादि सद्गुरोः सुष्ठु सङ्गतम् ॥
हसित्यादिविशुद्धा यत् आचार्य्यादिसमीहितम् ।
उत्पत्त्या तद् व्यवस्थेयं न चोत्पन्नस्वभावतः ॥
चित्रत्वात् चित्रमाद्दृष्टेः सुखात् पाको मणेः पुरः ।
गुरो[ः] तत्त्वं विजानीयात् विमर्द्दात् विरतौ रमः ॥
कर्म्ममुद्रां समासाद्य धर्म्ममुद्रां विभावयेत् ।
तस्या ऊर्द्ध्वं महामुद्रा यस्याः समयसम्भवः ॥
आनन्दाः प्रतिमुद्रास्याः महामुद्रां विना पुनः ।
आगमाच्च स्वसम्बित्तेः सद्गुरोरुपदेशतः ॥
विचित्रं कर्म्ममुद्रातो विपाको जगदात्मता ।
स्थैर्य्यं विलक्षणं तच्च विमर्द्दो जगदीक्षणम् ॥ [१८]
सर्व्वस्मि[न्न]प्रतिष्ठानं महामुद्रेति कीर्त्त्यते ।
विमलत्वात् स्वसम्बित्तेः विचित्रादेर्न सम्भवः ॥
अनाभोगं हि यद् ज्ञानं तच्चाचिन्त्यं प्रचक्षते ।
सञ्चिन्त्य यद् अचिन्त्यं वै तदचिन्त्यं भवेन्न हि ॥
तथता ये तु पश्यन्ति मध्यमार्यानुसारतः ।
ते वै तत्त्वविदो धन्याः प्रत्यक्षं यदि संविदा ॥
यो वित् सर्व्वसमारोपः स सर्व्व[ः] सर्व्वथा न हि ।
मध्यमार्यो निरारोपः तच्चारोपविधौ कुतः ॥
ज्ञानज्ञेयासमारोपे मन्यना तच्च नान्यथा ।
सर्व्वस्तथा यथापूर्व्वं यथा बुद्धिस्तथा न हि ॥
येनाजातं जगद्बुद्धं बुद्धिः शुद्धैव बोधतः ।
निजं तस्य जगत् सत्यमनाभोगेन धीमतः ॥

अविभावितसम्बन्धो विकल्पोऽसौ प्रतीत्यजः।
तद्देष एव निर्व्वाणे नो कथाः चित्तविभ्रमम् ॥
प्रतिपक्षे स्थितो नैव तत्त्वाशक्तोऽपि नैव यः।
गाढं नैव फले यस्य महामुद्रां स बिन्दति ॥
यथैव कर्म्ममुद्रायां आनन्दादिव्यवस्थितिः।
तथा समयमुद्राया वज्राचार्य्यप्रसादतः ॥
विचित्रं कर्म्ममुद्रैव धर्म्ममुद्राविपाकजा।
विलक्षणं महामुद्रा विमर्द[ः]समयो भवेत् ॥
महामुद्राम [१९ क] जानानाः कर्म्ममुद्रैव साधना।
आम्नायतत्त्वतो भ्रष्टा रौरवं यान्ति योगिनः ॥
मुद्रा तावत् न बुद्ध्यन्ते चतस्रश्च चतुःक्षणाः।
यावन्न शवरेशस्य स्पृशन्ति पादपोत्सवः ॥
सम्यक् सेकं विधायैतत् हठदुःसेकवर्ज्जितम्।
यत् साधितं मया पुण्यं तेनास्तु जगतः सुखम् ॥

॥ सेकनिर्णयः(निर्द्देशः) समाप्तः ॥

६। [चतुर्मुद्रा]।

एवम्— वज्रसत्त्वं प्रणम्यादौ विशुद्धज्ञानतन्मयम्।
मुद्राऽन्वयः समासेन क्रियते आत्मबुद्धये॥

इह हि मुद्राऽन्वयविभ्रान्त्या मूढमनसो भ्रमन्ति भवार्णवे दुःखिताः। तेषां सुखेन चतुर्मुद्रार्थप्रतिपत्तये तन्त्रानुसारेण महासुखसाधनं प्रसाध्यते। चतुर्मुद्रेति— कर्म्मंमुद्रा, धर्म्ममुद्रा, महामुद्रा, समयमुद्रा। तत्र कर्म्ममुद्रायाः स्वरूपं निरूप्यते। कर्म्म या कायवाक्चित्तचिन्ता तत्प्रधाना मुद्रा कल्पनास्वरूपा, तस्यां कर्म्ममुद्रायां आनन्दा जायन्ते क्षणभेदेन भेदिताः—

क्षणज्ञानात् सुखज्ञानं एवंकारे प्रतिष्ठितम्।

आनन्दाश्चत्वारः— आनन्दः, परमानन्दः, सहजानन्दः, विरमानन्दः। [१९] अन्यथा—

परमविरमयोर्मध्ये लक्ष्यं वीक्ष्य दृढीकुरु।

इति यदुक्तं तत् सङ्गतं न भवति। चत्वारः क्षणाः— विचित्र, विपाक, विलक्षण, विमर्द्द। मध्ये विलक्षणं दत्त्वा सेके बोद्धव्यम्। हठयोगे पुनः सहजविलक्षणयोरन्ते स्थितिर्बोद्धव्या। सेकहठयोगे चेदं निर्द्दिष्टं भगवता। सहजं सत्सर्व्वं सहजच्छायानुकारित्वात् सहजमित्यभिधीयते। सहजच्छाया सहजसदृशं ज्ञानं प्रतिपादयति इति। सहजं प्रज्ञाज्ञानम्। अतएव प्रज्ञाज्ञाने सहजस्योत्पत्तिर्नास्ति। यस्याः सहजं नाम स्वरूपं सर्व्वधर्म्मानामकृत्रिमलक्षणं इति यावत्। तस्मात् कर्म्ममुद्रां प्राप्य निस्पन्दफलमुत्पद्यते। सदृशस्पन्दो निस्पन्दः। सादृश्यं यथा दर्पणार्पितं मुखस्य प्रतिबिम्बं मुखं न भवति। न पूर्व्वसिद्धं नाप्यधुना-

सिद्धं तदेव मुखप्रतिबिम्बं सादृश्यमात्रमापादयति तथापि लोकाः स्वमुखं दृष्टमिति कृत्वा भ्रान्त्या सन्तुष्टा भवन्ति । तथैवाचार्य्याः कुमतदाः प्रज्ञाज्ञानमासाद्य सहजमनुभूतं इति कृत्वा सन्तोषं उत्पादयन्ति, सन्तुष्टाश्च सन्तो धर्म्ममुद्राया वार्त्तामपि न जानन्ति । धर्म्ममुद्रामजानाना केवलया कर्म्ममुद्रया कृत्रिमया कथ[२०क]मकृत्रिमभूतं सहजाख्यं उत्पद्यते । सजातीयात् कारणात् सजातीयस्य एव कार्य्यस्य उत्पत्तिर्भवति न तु विजातीयात् यथा शालीबीजात् शाल्यङ्कुरोत्पत्तिर्भवति नतु कोद्रव्यस्य । तथा धर्म्ममुद्राया अकृत्रिमायाः सकाशात् अकृत्रिमं सहजं उत्पद्यते । तस्मात् धर्म्ममुद्रैव कारणम् । अभेदे भेदोपचारेण महामुद्रायाः । कस्मात् ? तर्हि भगवतोक्तम्—

एकाराकृति यद्दिव्यं मध्ये वँकारभूषितम् ।
आलयं सर्व्वसौख्यानां बुद्धं रत्नकरण्डकम् ॥

इति । बुद्धच्छायानुकारित्वात् करण्डकं स्थानं आधारः, तस्मात् कर्म्माङ्गनाया आनन्दसन्दोहरत्नाकरं सरोरुहम् । तत् स्वच्छमास्थानं बोलकक्कोलरससंयोगेन अवधूत्या सम्वृतिबोधिचित्तमण्यन्तर्गतं यदा भवेत् तदा क्षणिकनामापरसहजाख्यं ज्ञानमुत्पद्यते । न तत् सहजनिस्पन्द[:] । तत्स्वरूपेण प्रज्ञाज्ञानानन्दचयः क्षणचतुष्टयान्वितं सेके हठयोगे च कर्म्ममुद्राया निस्पन्दफलमुक्तम् । [२०]

॥ कर्म्ममुद्रानिस्पन्दनिर्द्देशः प्रथमः ॥ १ ॥

ॐ—धर्म्ममुद्रा धर्म्मधातुस्वरूपा निष्प्रपञ्चा निर्व्विकल्पा अकृत्रिमा उत्पादरहिता करुणास्वभावा परमानन्दैकसुन्दरोपायभूता । प्रवाहनित्यत्वेन सहजस्वभावा या

प्रज्ञायाः सहजोदयत्वेन अभिन्ना या सा ध[र्म]मुद्रेत्यभिधीयते। अन्यत् लक्षणं तस्याः सङ्कुलाज्ञानान्धकारे तरणिकिरणसदृशं गुरूपदेशतः तृणतु[ष]समा तत्रापि भ्रान्तिशल्यवर्ज्जितं बोध्यव्यम्। सकलक्षितिजलपवनहुताशनैर्महाशवलितं त्रैलोक्यैकस्वभावं निस्तरङ्गशून्यताकरुणाभिन्नं च बोध्यव्यम्। उक्तं च भगवता—

ललना प्रज्ञास्वभावेन रसनोपायसंस्थिता।
अवधुती मध्यदेशे तु ग्राह्यग्राहकवर्ज्जिता॥

एतन्निपुनेनापि तथताकारेण सन्निकृष्टकारणत्वेन मार्गो ज्ञातव्यः। मार्गज्ञाने सादरनिरन्तरं मार्गाभ्यासात् निरोधस्य सहजस्वभावस्य साक्षात्कृतित्वं भवति। तथा चोक्तम्—

नापनेयं अतः किञ्चित् प्रक्षेप्तव्यं न किञ्चन। [२१क]
द्रष्टव्यं भूततो भूतं [भूत]दर्शी विमुच्यते॥

ललना रसना तयोर्मध्यदेशे निवासिनी अवधूती सैवाधिगतसकलपदार्थसहजस्वभावैकचित्तवृत्तेः सद्गुरूपदेशतो धर्म्ममुद्रा महामुद्राया अभेदेन हेतुभूता।

॥ धर्म्ममुद्राविपाकफलनिर्देशः द्वितीयः॥ २॥

आः—महामुद्रेति। महति चासौ मुद्रा चेति महामुद्रा (चेति)। महामुद्रा निःस्वभावा ज्ञेयाद्यावरणविवर्ज्जिता शरदमलमध्याह्नगगनसङ्काशा सकलसम्पदाधारभूता भवनिर्व्वाणैकस्वरूपा अनालम्बनकरुणाशरीरा महासुखैकरूपा। तथा च, अमनसिकारा धर्म्मा कुशला मनसिकारा धर्म्मा अकुशला प्रवचने च।

अविकल्पितसङ्कल्प अप्रतिष्ठितमानस।
अस्मृत्यमनसिकार निरालम्ब नमोऽस्तु ते॥

इति या सा महामुद्रेत्यभिधीयते। तया महामुद्रया अचिन्त्यस्वरूपया समयमुद्राख्यफलं जायते।

॥ महामुद्रावैमल्यनिर्देशस्तृतीयः ॥ ३ ॥ [२१]

हूँ—समयमुद्रेति सम्भोगनिर्म्माणकायाकारस्वभावेन स्वच्छाकारेण च सत्त्वार्थाय वज्रधरस्य हेरुकाकारेण विस्फुरणं यत् सा समयमुद्रेति चोपदिश्यते। तां च समय-मुद्रां गृहीत्वा चक्राकारेण पञ्चविधं ज्ञानं पञ्चविधं परि-कल्प्य आदर्श-समता-प्रत्यवेक्षणा-कृत्यानुष्ठान-सुविशुद्ध-धर्म्मधातुभिः आदियोग-मण्डलराजाग्रि-कर्म्मराजाग्रि-बिन्दुयोग-सूक्ष्मयोगैः समयमुद्राचक्रं भावयन्त्याचार्य्याः। तेन ते कृतपुण्या भवन्ति। ततश्च न धर्म्ममुद्राफललाभिनो भवन्ति, नियतार्थकारणात् नियतस्यैव कार्य्यस्योत्पत्तिरिति वचनात्। तस्मात् सहजसिद्धरसात् न बेधेन स्थिरचला-द्यो येन वा बालपरिकल्पिता ते संबोधिका[रण]-तामुपयान्ति।

न मन्त्रजापो न तपो न होमो
न माण्डलेयं न च मण्डलं च।
स मन्त्रजापः स तपः स होमः
तन्माण्डलेयं तन्मण्डलं च ॥ [२२क]

समासतः चित्तं समाजरूपीति। समासतः सर्व्व-धर्म्माणामेकाकारतो यदुत महासुखाकारतः चित्तमिति-बोधिचित्तं समाजरूपीति। धर्म्ममुद्रामहामुद्राभिषेक-रूपं वा ज्ञानं सत्समाज इत्यभिधीयते।

॥ समयमुद्रापुरुषकारफलनिर्देशः चतुर्थः समाप्तः ॥ ४ ॥

७। सेकतान्वयसंग्रहः।

नमो बुद्धाय।

कल्याणमित्रवाराङ्कोऽपि समाधिमाजपत्यनवग्राह्यः ।
करतलगतमिव तत्त्वं षट्पञ्चमविषमं धत्ते ॥

वज्राचार्य्यात्तु संज्ञानसेकतात्पर्य्यसंग्रहम् ।
विदित्वा कुर्महेऽनेकसेकग्रन्थान् यथागमम् ॥

प्रथमं कलसाभिषेको द्वितीयं गुह्यमुत्तमम् ।
प्रज्ञाज्ञानं तृतीयं वै चतुर्थं तत् पुनस्तथा ॥

अस्यार्थः— प्रथमं कलसाभिषेक इति, उदकमुकुटवज्रघण्टानामाचार्य्यलक्षणाः षट् कलसाभिषेकाः। बाह्यवारिणैव बाह्यमलस्य अविद्यामलक्षालनाय सिञ्चतेऽनेनेति सेकः। एषां सर्व्वेषां कलसव्यापारात् कलसाभिषेकसंज्ञा। अवैवर्त्तिकाभिषेकाश्चैते षट्तथागतस्वभावत्वात्। [२२] तथाहि उदकाभिषेक आदर्शज्ञानात्मकोऽक्षोभ्यस्वभावः, मुकुटाभिषेकः समताज्ञानात्मको रत्नसम्भवस्वभावः, वज्राभिषेकः प्रत्यवेक्षणाज्ञाना[त्मकः] अमिताभस्वभावः, अधिपत्याभिषेकः कृत्यानुष्ठानरूपो अमोघसिद्धिस्वभावः, नामाभिषेको अविद्यानिरोधात् विद्यानुगतविशुद्धधर्म्मधातुज्ञानात्मको वैरोचनस्वरूपः, आचार्य्याभिषेकस्तु वज्रज्ञानस्वभावः। अत्र च पञ्चाभिषेकः पञ्चसु लोचनादिविद्यायाः व्यापारात्। अत्र च अविद्यामलक्षालनाय अक्षोभ्यरूपेण वज्राचार्य्येण वैरोचनरूपावलम्बिनि शिष्ये सलिलाभिषेको देयः। एवं सर्व्वत्राहङ्कारः, आगामिबुद्धभावो अचित्तोष्णीषबीजभूतो

मुकुटाभिषेकः। द्वादशाङ्गुलिपरिमाणेन द्वादशाङ्गप्रतीत्यसमुत्पादविशुद्ध्या वज्रम्। यच्च मध्यवृत्तेर्निरुत्तरधर्म्मतासूचको हूँकारः [२३क]। तस्यार्थः, ह इति हेतुवियुक्तः [ऊ] इति ऊहापगतः, अँ इति अप्रतिष्ठितसर्व्वधर्म्म इति। यच्च भवसरोद्भ[व]मुखात् स्फुरन्ति पञ्चाररूपिणो मुनयः पञ्चस्कन्धविशुद्ध्या निष्क्रान्ता भवशरीरेण। इह च मध्याराभिमुखत उपर्यधरेण सर्व्वे रूपादयो विज्ञानात्मका इति सूच्यन्ते। एते च सर्व्वे सर्व्वात्मका इति निवे[द]यितुं सर्व्वत्रैव चतुरस्रौ। अथ ते धर्म्मस्य बुद्धा हूँनादनिवेदितात्मरूपस्य पञ्चासिविमुक्तकायाः पर्य्यन्ते चान्यच्च विस्फुरिता शून्यतानिमित्ता[ः] प्रणिहि(हि)ततावबोधनार्थं सर्व्वत्र हुल्लिकात्रयम्। एते च आदर्शसमताप्रत्यवेंक्षणाकृत्वानुष्ठानसुविशुद्धधर्म्मधातुलक्षणपञ्चज्ञानात्मका गुरूपदेशतो ज्ञेयाः। अभेद्यज्ञानसूचकं च समुदायार्थः—

दृढं सारं असौशीर्य्यं अच्छेद्याभेद्यलक्षणम्।
अदाहि अविनाशि च शून्यता वज्रमुच्यते॥

अभेद्यं वज्रमिति हेवज्रे। अस्य च वज्राभिषेकस्य विधानं उत्पश्यमाना[२३]भेद्यज्ञानबीजाधानमिव विधातुं एवं वज्रघण्टाऽपि पूर्व्वाभिसन्धानेन द्वादशाङ्गुलिपरिमाणा अधोमुखाम्भोजवज्रसमापत्तिनिःस्वभावेन सर्व्वधर्म्मस्वभावं प्रतिपादयितुं अभेद्यज्ञाननिगदतां धर्म्मोदयस्य बोधयितुं मूर्द्धाधोभागे च वज्रावलीयुगलमालिनी। त्रिधातुकस्वभावकूटागारतामस्य ख्यापयितुं हारार्द्धहारप्रकार अत एव पञ्चतथागताङ्कितः शून्यताकरुणाभिन्नज्ञानकारणतां आवेदयितुमपरि[णत]प्रज्ञामुखाख्यानम्। अस्य च धर्म्मधातुस्वरूपस्य ज्ञानस्य वैरोचनादिपञ्चतथागतात्मकतां च

रूपादिपञ्चस्कन्धस्वभावतां च पृथिव्यादिपञ्चधातुरूपतां च कथयितुं ऊर्द्धं पञ्चारविरचना। अत्रापि मध्यस्थिताराभिमुखाद्यभिसन्धानं पूर्व्ववत्। अथाभिषेकमनया स्वनन्त्या वज्रघण्टया कुर्व्वीत। अनुत्तराशेषधर्म्मबोधाद् विकारकं इह प्राधान्यख्यापनाय हेतुकताप्रतिपादनाय च [२४क]कारणभूतमपि वज्रघण्टाभिषेकमुल्लङ्घ्य प्रथमं वज्राभिषेकदानम्। सर्व्वधर्म्मा नामता इति प्रतिपादनार्थं भविष्यन्मुनीन्द्रपदोचितनामनिदानावदानार्थं च पूर्व्वनामव्यपनयेन स्वदेवताकुलगोत्रानुसारेण नामाभिषेकः। आचार्य्याभिषेकस्य वज्रसमय-घण्टासमय-मुद्रासमय-भव्यतानुज्ञा-व्रतव्याकरणाश्वासलक्षणः। इत[:] प्रभृति असंस्कृतो भेदयुगनद्धबाह्विबो[धि]धर्म्मसमयस्त्वं इति बोधयितुं वज्रसमयः, चतुरशीतिधर्म्मस्कन्धसहस्रपरस्त्वमिति प्रतिपादनाय घण्टासमयः, स्वेष्टदेवतास्वभावस्त्वमिति ख्यापयितुं मुद्रासमयः। मण्डलतत्त्वं मण्डलविशुद्धिलक्षणं देवतातत्त्वं देवताविशुद्धिलक्षणं आचार्य्यपरिकर्म्म च मण्डलसाधनज्ञानं पञ्चप्रदीपं चामृतभक्षणं च भव्यतातत्त्वं च नैःस्वाभाव्यमेषामुत्पन्नक्रमपक्षतः धर्म्मचक्रप्रवर्त्तनार्थमनुज्ञा। बाह्यव्रतनिराकरणार्थं वज्रव्रतदानं [२४] पृथिव्यादिस्वभावतासूचनाय व्याकरणम्। तथा हि भुवो धरादे[:] स्वः स्वरूपं भूर्भूया इति हि भूर्भुवःस्वरित्यस्यार्थः। सर्वावरणविनिर्मुक्तः सर्व्वबुद्धबोधिसत्त्वसम[य]स्त्वं इतः प्रभृति बोधनार्थमाश्वासः।

प्रज्ञाश्रद्धाक्षेचीकरणार्थं समयरक्षणार्थं च समानकालोभयसम्पादितबोधिचित्तप्रदानं गुह्याभिषेकः। प्रज्ञोपायगुह्याभ्यां दीपयत इति व्युत्पत्तिः। प्रज्ञाज्ञानमित्यच

व्युत्पत्तिद्वयम् ; प्रज्ञया ज्ञानम्, प्रज्ञैव वाह्यज्ञानम् । तच्च ग्राह्यग्राहकाकारधारणी बुद्धिश्चतुर्धातुपञ्चस्कन्धस्वरूपषड्विषयात्मकाङ्गनास्वभावा प्रज्ञा । तस्या निमित्तभूताया बोधिचित्तज्ञानमिति पूर्वा व्युत्पत्तिः । आकारद्वयशून्या सैव विज्ञानमित्यपरा व्युत्पत्तिः । प्रज्ञाज्ञानलक्षितसप्ताङ्गयुक्तसाध्यं चतुर्थार्थमित्येके । प्रज्ञाज्ञानमेव अभ्यस्यमानशरदमलगगनसङ्काशं चतुर्थार्थमित्यपरे । प्रज्ञाज्ञानमेव प्रकृतिरूपं विकाररूपं प्रकृतिसमुत्पादात्मकं [२५क] युगनद्धाद्वयवाहिसुविशुद्धस्वभावं चतुर्थार्थमित्यपरे । पक्षान्तराणि च विस्तरभया न्नोच्यन्ते । अतिगुह्यसेकसंग्रहविधानमिलितेन पुण्ययुतश्लो[के]न निखिलजगतोऽस्तु विमलस्फुटसुगतसुभाषिते क्षान्ति[:] ।

॥ समाप्तश्चायं सेकतान्वयसंग्रह इति । कृतिरियं पण्डितावधूतश्रीअद्वयवज्रपादानामिति ॥

८। पञ्चाकारः।

नमो बुद्धाय ।

वज्रसत्त्वं नमस्कृत्य निष्प्रपञ्चमनुत्तरम् ।
पञ्चाकारमहं वक्ष्ये समाक्षिप्य [च] बोधये ॥

ॐ आः हूँ इत्यनेन स्थानात्मयोगरक्षां कृत्वा सुगन्धादिलिप्तभूभागे चतुरस्रादिमण्डलमध्ये पञ्चतथागताः पञ्चयोगिन्यः पूजनीयाः। तत्र मध्ये विश्ववर्णपँकारपरिणतविश्वाष्टदलविकसितकमलवरटकोपरि रक्तरेफपरिणतसूर्य्यमण्डलस्थनीलहूँकारनिष्पन्नो द्विभुज एकमुखो भूस्पर्शमुद्राधरो वज्रपर्य्यङ्की द्वात्रिंशल्लक्षणाशीत्यनुव्यञ्जना-[२५]लङ्कृतशरीरो दशबलवैशारद्यादिगुणगणैकनिलय[:] सौशीर्य्यमांसास्थिरहितः प्रतिभासमात्रदर्पणप्रतिबिम्बसमो न सत्यं न मृषा अतिमैत्र्यात्म्यकत्वात् कृष्णवर्णः कृष्णवज्रचिह्नः सुविशुद्धधर्म्मधातुविज्ञानस्कन्धस्वभावः शिरतुण्डमुण्डितकाषायावगुण्ठितविग्रहः वज्रसत्त्वाङ्कितशिराः वज्रसत्त्वस्वभावः शिरतुण्डमुण्डितकः, अतएव हेतुफलात्मकः, सर्व्वाकारवरोपेतशून्यतालक्षणः, असंस्कृततथागतात्मकत्वात् धर्म्मकायः, प्रतिभासमात्रत्वात् सम्भोगकायः, कल्पितनिर्म्माणकायं निर्म्माणकायः, कायचित्तयैकरसत्त्वात् स्वाभाविककायः। तदुक्तम्—

असंस्कृतमनोधर्म्मः चोप(:)सम्भोगलक्षणः ।
तदेव निर्म्मितं चित्तं बीजः सर्व्वस्वभावतः ॥

इति विकल्पादेरस्पृश्यत्वात् वज्रकुली—वज्रकुलस्य लोकैः न स्पृश्यते— द्वेषवज्रस्य शिशिरमध्याह्नकटुश्रुति-

आकाशशब्दचवर्गो अक्षोभ्यविशुद्धो [२६क] अमी वाह्याध्यात्मिकव्यवस्थेयमिति कायचतुष्टयव्यवस्था चात्रापि पूर्व्ववत् । आः वज्रधृक् हूँ अस्य जापमन्त्रः ।

वज्रसत्त्वस्तु हूँकारजन्मा शुक्लो द्विभुज एकवक्त्रो वज्रबज्रघण्टाधरो मनःस्वभावः काषायरसशरीरः शरदृतुविशुद्धो यरलवाद्यात्मकः अर्द्धरात्रतः प्रभातकालपर्य्यन्तो धर्म्मधातुपरनामा ।

अतः पूर्व्वदले चन्द्रमण्डलोपरि ॐकारजः शुक्लवर्णो वैरोचनः शुक्लचक्र(वज्र)चिह्नः बोध्यङ्गीमुद्राधरः रूपस्कन्धस्वभावः मोहस्वरूपो विटविशुद्धः तथागतकुली आदर्शत्वेन प्रतिष्ठितः हेमन्तऋतुविशुद्धः मधुररसशरीरः कवर्गव्यापी प्रभातसन्ध्यात्मकायस्वभावः । ॐ आः जिनजिक हूँ [इ]त्यस्य जापमन्त्रः ।

दक्षिणदले सूर्य्यमण्डलोपरि त्राँकारजः पीतवर्णो रत्नसम्भवो रत्नचिह्नवरदमुद्राधरो [२६] वेदनास्वभावपिशुनशरीरः रक्तात्मको रत्नकुली समताज्ञानवान् वसन्तऋतुरूपलवणशरीरः टवर्गव्यापी तृतीयचतुर्थप्रहरात्मकः । ॐ आः रत्नधृक् हूँ अस्य जापमन्त्रः ।

ततः पश्चिमदले रविमण्डलोपरि रक्तह्रीःकारसम्भूतो रक्तवर्णोऽमिताभः पद्मचिह्नः समाधिमुद्राधरः संज्ञास्कन्धस्वभावो रागशरीरः शुक्रात्मकः पद्मकुली प्रत्यवेक्षणाज्ञानलक्षणो ग्रीष्मऋतुरूप आम्लरस[श]रीरः तवर्गात्मा प्रदोषवान् । जापमन्त्रश्चायं ॐ आः आरोलिक हूँ ।

तत उत्तरदले सूर्य्यमण्डलोपरि श्यामखँकारजः [श्यामवर्णोऽमोघसिद्धिः विश्ववज्रचिह्नाभयमुद्राधरः संस्कारस्कन्धस्वभावो वर्षाऋतुरूपः] पिशितापः तिक्तरसात्मकः

पवर्गविशुद्धः अर्हद्राजस्वभावः। अस्य च मन्त्रः ॐ आः प्रज्ञाष्टक् हूँ इति।

एते वज्रपर्य्यङ्किनः द्विभुजै[क]वक्त्राः सोष्णीषशिरस्तुण्डमुण्डित[२७क]काषा[य]ावगुण्ठित-द्वात्रिंशल्लक्षणाशीत्यनुव्यञ्जनालङ्कृत-दशबलवैशारद्यादिगुणगणैकनिलयाः सौशीर्य्यमांसास्थिरहिता दर्पणप्रतिबिम्बोपमा न सत्यासत्यादिसङ्कल्पनापगमविमलप्रतिभासमात्रकसम्भोगविग्रहाः कायचित्तैकरसतास्वाभाविककायमुपादाय असंस्कृततथात्मकर्म्मकायकल्पितविज्ञानकायाव्यभिन्ना रूपवेदनासंज्ञासंस्कारस्कन्धात्मका वैरोचनरत्नसम्भवामिताभामोघसिद्धयो विज्ञानमात्रता इति प्रतिपादनाय अक्षोभ्येन मुद्र्यन्ते इति। अक्षोभ्याङ्कितशिरसि विज्ञानस्य नै[ः]स्वाभाव्यस्य शून्यताकरुणयोस्तादात्मक[त्वं] च प्रतिपादयितुं अक्षोभ्योऽपि वज्रसत्त्वेन मुद्र्यते। एतेन हेतुफलात्मकं भवनिर्व्वाणैकरसतामात्रं जगदिति प्रतिपादितं भवति।

तथा च—

शून्यताकरुणाभिन्नं यत्र चित्तं प्रभाव्यते।
सा हि बुद्धस्य धर्म्मस्य सङ्घस्यापि हि[२७]देशना॥
गुडे मधुरता चाग्नेरुष्णत्वं प्र[कृ]तिर्यथा।
शून्यता सर्व्वधर्म्माणां तथा प्रकृतिरिष्यते॥

तथा च—

भवस्यैव परिज्ञानं निर्व्वाणं इति कथ्यते।

आग्नेयकोणदले चन्द्रमण्डलोपरि शुक्ललोँकारजा शुक्लवर्णा लोचना चक्रचिह्ना पृथ्विधातुस्वरूपा तथागतकुलोद्भवा मोहरक्ता। अस्या बीजं ॐ आः लोँ हूँ स्वाहा इति।

नैर्ऋत्यां चन्द्रमण्डलोपरि कृष्णमाँकारबीजसम्भूता मामकी कृष्णवर्णा कृष्णवज्रचिह्ना अब्धातुस्वभावा वज्रकुला द्वेषरक्ता। अस्या बीजं ॐ आः माँ हूँ स्वाहा इति।

वायव्यां चन्द्रमण्डलोपरि पाँकारबीजसम्भूता पाण्डरवासिनी रक्ता रक्तवर्णा पद्मचिह्नतेजोधातुस्वरूपा पद्मकुला रागरक्ता। अस्या बीजं ॐ आः पाँ हूँ स्वाहेति।

ऐशान्यां चन्द्रमण्डलोपरि कनकश्यामताँकारपरिणता तारिणी श्यामवर्णा श्यामनीलोत्पलचिह्ना वायुधातु-[२८क]स्वरूपा कर्म्मकुला ईर्षारक्ता। अस्या बीजं ॐ आः ताँ हूँ स्वाहा।

एता[ः] चतस्रः षोडशाब्दिका असाधारणरूपयौवनशालिन्यो यथाशोभसंस्थिता पूर्ववत् कायचतुष्टयात्मिका मनोह्लादिन्यः सकलजिनगुणाधारभूताः पञ्चतथागतस्वरूपाः। आसां(अस्यां) मध्ये आलिस्वभावा वज्रसत्त्वस्वरूपिणी वज्रधात्वीश्वरी नायिका। इयमेव भगवती तथता शून्यता प्रज्ञापारमिता भूतकोटिनैरात्म्येति व्यपदिश्यते।

न ग्रन्थः कृतिकौशल्यमापादयितुमेष मे।
प्रयत्नः किं च संक्षिप्य बोधयेयं शिशून् इति॥

इति विधिवदुदीर्य्यसत्त्वहेतोः
सकलजिनागमयुक्तिसङ्गतं हि।
अखिलमिहशुभं समाप्तं
भवतु ततो जिन एष वज्रसत्त्वः॥

॥ पञ्चाकारः समाप्तः॥

६ । मायानिरुक्तिः ।

नमः सर्व्वविदे ।

मायेव निःस्वभावं चेत् जगदध्यक्ष[ं]बुधाः ।
किमर्थमिह मुह्यन्ति जानन्तो(न)ऽपि सुखासु या (?) ॥
मायावी [२८] कुरुते मायां ज्वलदाकारभास्वराम्(रं) ।
कस्यचित् सत्यमाभाति माया मायैव तद्विदः ॥
मायातुष्टेर्विनाभोगं ये कामाः स्वयमागत[ाः] ।
मायया तानसौ भुंक्ते यन्माया सर्व्वसंगता ॥
शून्यतो जायते धर्म्मस्तस्मादन्या न धर्म्मता ।
अतएव हि सार्व्वज्ञ्यं बुद्धस्य न विहन्यते ॥
अनारोपवशात् सर्व्वं धर्म्मचक्रं प्रवर्त्तते ।
पादप्रसारिकां त्यक्त्वा क्षिप्त्वा मानादिकल्पनाम् ॥
चर्य्यया विचरेद् योगी सुस्थितः स्थानयोगतः ।
खान-पान-रसं प्राप्य मुहुर्मुहुष्य भाषया ॥
चर्य्यां न विचरेत् यस्तु नासौ सम्बोधिभाजनः ।
वाचा वक्ति जनस्तत्त्वं चर्य्यामप्यनुमोदते ॥
वित्त्यनुष्ठानसम्पत्त्या सम्पन्नो वल्लभो जनः ।
मही शय्या दिशो वासो भिक्षाभक्तं च भोजनम् ॥
अजातधर्म्मता क्षान्तिः कृपानाभोगवाहिनी ।
जनजन्मनि (ज) ये धर्म्मा जायन्ते तेऽपि चर्य्यया ।
एतत् फलमिहाप्य[स्ति] क्षमा ता(स्ता)वदनुत्तरा ॥
मायां विहृत्य यत्पुण्यं सुलब्धं साधुचेतसा ।
तेनाद्वैतपदं यान्तु [लोका] लोकोत्तरे स्थित[ा]ः ॥

॥ मायानिरुक्तिः समाप्ता इति [२९क] ॥

---

१० । स्वप्ननिरुक्तिः ।

नमः सर्व्वज्ञाय ।

विनयेष्वभि(सुवा)धर्म्मेषु सूत्रेषु जिनपुङ्गवैः ।
धर्म्मा[ः] स्वप्नोपमा[ः] ख्याता विस्पष्टार्थं तत् कथ्यते ॥
स्वप्नं सत्यमसत्यं वा [- - - -]विदेव वा ।
माया यथा प्रतिष्ठानं सतां किमिह सम्मतम् ॥
स्वप्न[ः] सत्यमबोधेन तद्बोधे या(व)त्यलीकताम् ।
प्रथमे [तु] स्वत[ः] ज्ञानं द्वितीये नास्तिता भवेत् ॥
प्रबोधात् कल्पिता योऽहे नानुभूतिरपोह्यते ।
सच्चित्रप्रकाशात्मा यद्य[द]स्त्यनुभवो महान् ॥
क्षणध्वंस्यालयात् मौलात् प्रवृत्तिभ्यो विचित्रता ।
ताश्च तत्र तदाकारा चिद्देशितं तदिष्यते ॥
स्वप्नात् स्वप्नं यदेव स्यात् चित्त्वित्रालीकता तदा ।
नैव सत्यं असद्वित्तेर्न चोच्छेदः प्रकाशतः ॥
किमन्यन्निष्कृतं नाम [ना]म्नो मायेति वा कृतम् ।
नाम्नि न युज्यते नाम अप्रतिष्ठा त्वनामनि ॥
षट्निवहद्वितयं [च] चत्वारो बोधये मताः ।
स्वप्नतुल्यमिदं विश्वमित्थमुक्तं जिनोत्तमैः ॥
किं चास्थानमतो विद्धि बुद्धसर्व्वस्वमुत्तमम् ।
सम्बित्त्या सद्गुरोर्यत्नात् चर्य्यया च विशेषतः ॥

॥ स्वप्ननिरुक्तिः समाप्तेति । [२९] ॥

११। तत्त्वप्रकाशः।

नमो बुद्धाय।

प्रज्ञोपायात्मकं वन्दे वज्रचिक्कायरूपिणम्।
प्रभावात् ज्ञायते यस्य भवनिर्व्वाणमुत्तमम्॥
केशोण्डूकं यथाकाशे तैमिरी मनुते जनः।
केशोण्डूकमहं वक्ष्ये हन्ताकाशनिराकृतम्॥
शुद्धदृष्टिस्तदा [भू]यान्नेति भ्रान्ता मतिस्तव(:)।
तैमिरभ्रान्त्यपोहाय पृष्टो नेत्युक्तवान् असौ॥
प्रकाशेतरशून्यत्वात् विध्यपोहौ न तत्त्वतः।
एवमनास्रवाद् धर्म्मात् सत्त्वार्थस्तु प्रवर्त्तते॥
भोगनिर्म्माणकायाभ्यां प्रतीत्यप्रणिधानतः।
तौ च तस्मात् न भिन्नौ च तयोस्तु तत् स्वभावतः॥
तादात्म्यं निजं सिद्धं स्यात् भेदश्चित् सङ्गहानये।
नेष्यते यद्यनुत्पादो भिन्नो व्यावृत्तितो भवेत्॥
योगाचारमता[द]न्यो मध्यमार्थः कथं भवेत्।
चतुष्कोटिप्रहाण्या चेत् मध्यमार्थो विशिष्यते॥
विज्ञानेऽपि प्रसङ्गः स्यात् तासां अचापि हानितः।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं ज्ञानं वस्तु [३०क] समुच्छ्रयम्॥
कल्पशून्यमनालम्ब्यं विदुर्विज्ञानवादिनः।
भूतकोटेरतो विश्वं प्रतीत्यैव प्रजायते॥
वस्तुशून्यमजातं तु केवलं नाममात्रकम्।
भेदेनाख्या[न]सर्व्वज्ञः स्वाधिष्ठानप्रभास्वरौ॥

यद्देकमनयोर्ब्रूते तेनोच्छेदे निराकृतः ।
फलतत्त्वविपक्षेषु यस्य सङ्गो न विद्यते ॥
तस्यानाभोगयोगेन बोधाद् निष्पद्यते पदम् ।
आर्य्यनागार्ज्जुनैरिष्टं बुद्धधर्म्मानुसारतः ।
धर्म्मतत्त्वमनुत्पादो व्याकृतस्तै तथागतैः ॥
कृत्वा तत्त्वप्रकाशं यत् [पुण्य]मासादितं मया ।
तेनास्तु सकलो लोको युगनद्धस्य भाजनः ॥

॥ तत्त्वप्रकाशः समाप्तः ॥

१२। अप्रतिष्ठानप्रकाशः।

नमो बुद्धाय।

वित्तेर्यदप्रतिष्ठानं बौद्धसर्व्वस्वमिष्यते।
किं चानाभोगयोगेन यदि सत्त्वार्थकारिता॥
यद्यपोहविधौ जातौ ततोच्छेदविधिस्थितिः।
सदा जाता निरुद्धे तु जन्मच्छेदो पशोर्वचः॥
स्वसम्वित्तिरथो मानं वित्तेः सत्त्वं तदिष्यते।
सर्व्वालेख्यविहीनत्वात् सत्त्वं तच्च न पेशलम्॥
पृष्ठे यदीष्यते सत्त्वं [३०] सत्त्वं वस्तु तदा न हि।
प्रतिज्ञोच्छेदवाधार्थमनुलेखं तदुच्यते॥
वेदनं विद्यते मौलौ पृष्ठे तदवभासनात्।
निर्विकल्पं भवेदादौ ज्ञानं तद् ग्राहकं ततः॥
अतीतानागतादीनां चित्तानां स्थित्यसम्भवात्।
नैःस्वभाव्यं अतस्तेषां जगाद जगतां प्रभुः॥
उत्पादमेव धर्म्माणां अचिन्त्या निजसम्बिदा।
स एव शून्यता प्रोक्ता नानुच्छेदानुगामिनी॥
अप्रतिष्ठानतो बीजादप्रतिष्ठं भवेत् फलम्।
तायिनां तद् वरं तत्त्वं कृत्रिमात् कृत्रिमं यथा॥
ध्यानमस्ति न चेत्येवं न ब्रूमो अङ्गचारिणाम्।
प्रतीत्योत्पादतो यस्मात् सदोदेति यथा रस[ः]॥
प्रतीत्योत्पद्यते यद् यद् तत् तत् [चेत्] चित्तमद्वयम्।
भेदस्तु शून्यचिच्चित्रैर्धर्म्मसम्भोगनिर्म्मितैः॥
अप्रतिष्ठां विधायैतत् यदलाभि शुभं मया।
तेनाप्रतिष्ठतां यातु जगत् सर्व्वोपभोगतः॥

॥ अप्रतिष्ठानप्रकाशः समाप्तः॥

---

१३ । युगनद्धप्रकाशः ।

या या स्फूर्त्तिरसौ शुद्धा बुद्धा चेत् अविकारता ।
विकारः प्रत्ययैर्ज्ञान[३१क]तर्पितैरित्यजातता ॥
रूपे न विद्यते रूपं न वा चक्षुषि विद्यते ।
न चैतत् तज्जविज्ञाने दारुवह्निकथा यथा ॥
मन्थाने मथनीये वा न वा पुरुषहस्तयोः ।
प्राक्सिद्धो विद्यते वह्निः प्रतीत्याऽर्थः स जायते ॥
,किं मोहः स्वसुतान् पूर्व्वं सूते वा स प्रजायते ॥
सूत एव न पूर्व्वं चेत् अतस्तस्य न वस्तुता ॥
एवं प्रत्य[य]मात्रत्वात् धर्म्माणां निःस्वभावता ।
तथैव विहरन् योगी नातिक्रामति सम्वरम् ॥
भाव्यादानं न सर्व्वत्र व्यवहारस्तु वर्त्तते ।
मायेव निःस्वभावोऽसौ प्रतीत्योत्पादबोधतः ॥
नैःस्वाभाव्यादजातत्वं प्रत्ययादनिरुद्धता ।
भावाभावावतो न स्तो युगनद्धं तु भासते ॥
शून्यताकृपयोरैक्यं विधेयं न स्वकल्पतः ।
शून्यतायाः प्रकाशस्य प्रकृत्या युगनद्धता ॥
सर्व्वाकारवरोदारगम्भीरनिजशून्यताम् ।
साक्षादवेति बुद्धानां पूजां कुर्य्यात् सुयोगवान् ॥
कायेन म[न]सा वाचा सदाऽप्रतिष्ठितः सुधीः ।
चर्य्यां कुर्य्यात् न वा कुर्य्यात् चर्य्याचारी स उच्यते ॥

॥ युगनद्धप्रकाशः समाप्तः [३१] ॥

१४। महासुखप्रकाशः।

वज्रसत्त्वं नमस्कृत्य प्रज्ञोपाय[स्व]रूपिणम्।
महासुखाद्वयं वक्ष्ये वस्तुतत्त्वं समासतः॥
उत्पत्तिभावना चैका द्वितीयोत्पन्नभावना।
उभयोर्भावना तस्मात् तादात्म्य[मि]ह कथ्यते॥
अप्रतीत्योदयो नास्ति धर्म्माणामिति निश्चितम्।
प्रतीत्योदितरूपत्वात् हूँजमँ[ा]जौ तथा न किम्॥
शून्यताबोधितो बीजं बीजाद्बिम्बं प्रजायते।
बिम्बे च न्यासविन्यासौ(स) तस्मात् सर्व्वं प्रतीत्यजम्॥
बाह्यद्वन्द्वसमापत्तिरिति या देशना मुनेः।
साऽवान्तरप्रबोधाय स्पष्टं तन्त्रेषु बुध्यते॥
सुखाभावे न बोधिः स्यात् मता या सुखरूपिणी।
अस्तित्वे च महान् सङ्गः संसारोदयहेतुकः॥
आदिसान्तसुखं विद्धि यत्सुखं प्रत्ययोद्भवम्।
अवस्तुकमतो ब्रूमो न सुखमतो नास्ति च॥
तत्त्वं तावदनुत्पादो धर्म्माणां परमार्थतः।
शतालीकप्रकाशात् तु विज्ञेया शुद्धसम्वृतिः॥ [३२क]
सत्यद्व[य]मिदं शुद्धं शून्यता योगिसम्वृतिः।
द्वयोरद्वयता साध्या कृत्वानर्थविसर्ज्जनम्॥
मन्त्रसंस्थानयोगात्मा शातो मज्जति धीधनः।
मायोपमं ततोऽद्वैतं विश्वं पश्यति तादृशम्॥
भूतकोटिं ततो विष्ट्वा युगनद्धपदं गतः।
युगनद्धस्थितो योगी सत्त्वार्थैकपरो भवेत्॥

शातचित् देवताकारं विश्वचक्रमुपायकम्।
प्रज्ञा च शून्यता प्रोक्ता साध्यतादात्म्यमिष्यते॥

प्रज्ञोपायात्म्यकं तत्त्वं वाह्याभ्यन्तरशुद्धितः।
बुद्धा समासतो मन्त्री सुखितोऽस्थानयोगतः॥

प्रतीत्योत्पादमात्रत्वात् नैव सत्त्वं न शून्यता।
स्फूर्त्तिश्च देवताकारा निःस्वभावा स्वभावतः॥

यथा यथा भवेत् स्फूर्त्तिः सा तथा शून्यतात्मिका।
द्वैताद्वैतमनो यच्च तच्च तद्वासनाफलम्॥

हेरुकाऽहङ्कृति योगी हेरुकार्थे प्रतिष्ठितः।
भावांश्चासौ गुरून् कृत्वा [३२] केशरीव भ्रमेन्महीं॥

शुद्धं शुद्धा जिनानां परित इह सदा विश्वमाभाति यस्य
जातं नादौ न रुद्धं स्वपरविगणनाकल्पकोटिप्रहीनम्।
शातालीकं प्रकाशं भवसमसमताऽद्वैतरूपं हि नूनं
चक्रे चक्राधिपोऽसौ जिनगुणनिलयो वज्रडाको मुनीन्द्रः॥

॥ महासुखप्रकाशः समाप्तः॥

१५। तत्त्वविंशिका।

नमः सर्व्वज्ञाय।

प्रज्ञा चित्तं विपाकश्च विमर्दश्च विलक्षणम्।
अस्यास्तत्त्वमतो विद्धि येनासि जगतो विभुः॥ १॥

प्रज्ञा भवः समश्वासौ त्रिकायं तु त्रियानकम्।
सैव चक्रं सुखोपायं योगिनातदहं परम्॥ २॥

मञ्जुवज्रो महामाया वज्रडाकस्तथाऽपरे।
प्रज्ञैव भेदतो भाति मुक्तिः सैव जिनात्मिका॥ ३॥

अचिन्त्यं चिन्तितं चैव अद्वयं द्वयमेव च।
सर्व्वाकारवरोपेतं भावाभावौ ग्रहाग्रहौ॥ ४॥

विज्ञाय[ा]पगतं चित्तं निरालम्बमनुत्तरम्।
शान्तं शुद्धं निराभासं वित्तिः प्रज्ञेति कीर्त्तिता॥ ५॥

प्रवेशश्च भवेदस्य [३३क] विध्यष्टमनसां ततः।
नानाधर्म्मादुपायोऽत्र मृदुमध्यादिमात्रतः॥ ६॥

कर्म्मसमयमुद्राभ्यां चक्रं निष्पाद्य भावतः।
ध्यायन्ति मृदवो बोधिं शुद्धतत्त्वबहिर्मुखाः॥ ७॥

ज्ञानमुद्रासमापन्नं मञ्जुवज्रादिनायकम्।
न सत्यं न मृषाकारं आत्मानं मध्ययोगिनः॥ ८॥

स्वाधिष्ठानपदं ज्ञातुं ये शक्ताः तत्त्वतो नहि।
मार्गोपदेशितस्तेषां क्रमतो बोधिसिद्धये॥ ९॥

देवताभिनिवेशश्चेद्वासनाऽत्र कथं नहि।
वासनैव विशुद्धा चेत् सर्व्वत्रैव तु सा तथा॥ १०॥

दृष्टतत्त्वः पुनर्योगी महामुद्रापरायणः ।
सर्व्वभावस्वभावेन विहरेत् उत्तमेन्द्रियः ॥ ११ ॥
प्रकृतौ यत् शुभं लब्धं सर्व्वसङ्कल्पवर्ज्जितम् ।
तदेवेदं जगद् यस्मात् तस्मात् सर्व्वमनाविलम् ॥ १२ ॥
बाह्यं वस्तु मनोग्राह्यं भ्रान्तं न भासते यतः ।
स्वप्नाङ्गनेव विध्वस्तं चिन्मात्रमर्थकारि तत् ॥ १३ ॥
चित्तमात्रं भवेद् बोधेर्मतं चित्तमचित्तकम् ।
स्वसंवित्तिरचित्तं च वित्तिर्गुरुमपेक्षते ॥ [३३] १४ ॥
शून्यता सर्व्ववस्तूनां कस्य नाम न सम्मता ।
सर्व्वभावस्वभावोऽसौ कष्टा प्रत्यात्मवेद्यतः ॥ १५ ॥
अनिलादिसहायेन भक्तं यथेह तण्डुलाः ।
तथत(ा)या तथा शुद्धा अविद्या याति विद्यताम् ॥ १६ ॥
यस्य चिन्ता भवेद् ध्यानं तस्याचिन्त्यं भवेत् न किम् ।
अचिन्तात्मा भवेद् योगी बुद्धेर्ज्जगदुदाहृतः ॥ १७ ॥
चक्रमसौ भवेद् योगी महामुद्रा स एव हि ।
धर्म्मसम्भोगनिर्म्माणाः सर्व्वाकार[ः] स एव हि ॥ १८ ॥
कृतकृत्यो निराशश्च सर्व्वासङ्गवहिर्म्मुखः ।
चतुरीर्य्यापथैर्युक्तो बुद्धोऽयं बुद्धसम्मतः ॥ १९ ॥
अद्वयेन द्वयं (सं)कृत्वा यदसादि शुभं मया ।
जगदद्वयमद्यैव भूयात् तेन महासुखम् ॥ २० ॥

॥ तत्त्वविंशिका समाप्ता ॥

१६। महायानविंशिका।

निजकायमहं वन्दे असंस्कृतमलक्षणम् ।
सर्व्वाकारवरोपेतं युग[न]द्धपद(स)ङ्गतम् ॥ १ ॥
धर्म्मसम्भोगनिर्म्माणा यन्निजं तत् स्वभावतः ।
तदस्य दर्शनं युक्तं सम्यक्सम्बोधिसिद्धये ॥ २ ॥
दर्शनं च भवेदस्य अनारोपाद् विपश्यना ।
मन्त्रयानानुसारेण तदिदं वक्ष्यतेऽधुना ॥ ३ ॥
न नेदं शाश्वतं विश्वं न चोच्छेदि समीहितम् । [३४क]
शाश्वतोच्छेदिनो युग्मं नानुभयं विनोभयम् ॥ ४ ॥
चतुष्कोटिविनिर्म्मुक्तं तत्त्वं तत्त्वविदो विदुः ।
चतुष्कोटिविशुद्धं तु च[तु]ष्कोटिसमाश्रितम् ॥ ५ ॥
खसमं असमं शान्तमादिमध्यान्तवर्ज्जितम् ।
अचिन्त्यं चित्तकं चैव सर्व्वभावस्वभावकम् ॥ ६ ॥
जगदेकरसं बुद्धा प्रभास्वरमनाविलम् ।
सर्व्वसङ्कल्पनिःशङ्का विहरद्वं यथासुखम् ॥ ७ ॥
न क्लेशा बोधितो भिन्ना न बोधौ क्लेशसम्भवः ।
भ्रान्तितः क्लेशसङ्कल्पो भ्रान्तिः प्रकृतिनिर्म्मला ॥ ८ ॥
ईर्य्या च कायिकं कर्म्म वाचिकं धर्म्मदेशना ।
समादानं मनः कर्म्म निर्व्विकल्पस्य धीमतः ॥ ९ ॥
जगन्मायेत्यसौ - - - मायेति मा कथाः ।
मायामोहो महाभ्रान्तिर्भ्रान्तिर्भाति सतां मता ॥ १० ॥
विज्ञायैवं यथारूपं बुद्धादीनां समासतः ।
भुञ्जानः सर्व्वथा सर्व्वं तत्त्ववेदी प्रसिध्यति ॥ ११ ॥

धर्म्मस्कन्धसहस्रेषु बध्यतां नाम शून्यता।
बद्धा नासौ परामर्शात् विनाशार्थं भवेद्गुरोः॥ १२॥
सर्व्वाकाराः सुखं तत्त्वं सङ्कल्पोपरतेः स ते।
शून्यता न सुखं तत्त्वं न चिन्त्यं न सुखं सुखम्॥ १३॥
येन बुद्धमनारोपं न दृष्टं परमार्थतः।
अदृष्टे युज्यते तस्य दृत्तं पश्चात् यथा तथा॥ १४॥
[३४] न द्वयं नाद्वयं यस्य न बोधिः सद्विलक्षणा।
निराशोऽसौ महायोगी सर्व्वाकारगतिं गतः॥ १५॥
आदिकर्म्म यथोदिष्टं कर्त्तव्यं सर्व्वयोनिभिः।
शून्यताकरुणाभिन्नं यद् बोधौ ज्ञानमिष्यते॥ १६॥
कृपायाः शून्यता नान्या करुणा खरनायिका।
संस्कृत्य न वयं ब्रूमो ब्रूमस्ते[त्] युगनद्धतः॥ १७॥
घटादेर्ग्रहणैर्यस्य ध्यानसातत्ययोगतः।
भवेदसौ महाबुद्धः सर्व्वाकारैकविग्रहः॥ १८॥
असंस्कृत[म]ना धर्म्मो बोधः सम्भोगलक्षणः।
तदेव निर्म्मितश्चित्तः निजः सर्व्वस्वभावतः॥ १९॥
यदनेन समासादि पुण्यं पुण्यवता मया।
तेनास्तु सकलो लोको बुद्धबोधिपरायणः॥ २०॥

॥ महायानविंशिका समाप्ता॥

१७। निर्बेधपञ्चक।

बुद्धं बुद्धं जगत् शुद्धं द्वन्द्वबोधे न बन्धनाः।
आदिशुद्धो महाबुद्धः किं बुद्धं बुद्धशासने ॥ १ ॥
इदं निवृत्तप्रतिपक्षतत्त्वफलविकल्पस्य।
सहजं निर्बेधभाजः स्वाभाविकं वचः (?) ॥ २ ॥
ज्ञानमनाविलं शून्यमनाभोगकृपात्मकम्।
प्रतीत्य जायते तच्च स्वभावाभाववर्ज्जितम् ॥ ३ ॥

अनेन निर्बेधप्रतिरूपमाख्याति—

धर्म्माणां शून्यता वायु[ः] कृपा वायुर्गरीयसी।
वायुः सम्बरसामर्थ्यं वायुशुद्धा च सम्वृतिः ॥ ४ ॥

अनेन [३५क] निर्भरसहजोद्गारमुद्गीरति—

हा किं ब्रूमः कथं ब्रूमो ब्रूमो वा क नु ते जनाः।
वद्धा वृत्तिर्भवेद् येषामनाभोगार्थ(ः)शालिनी ॥ ५ ॥

एतेन करुणयाऽप्रतिष्ठितनिर्व्वचनाय धर्म्मगम्भीरनयाधिमुक्तिकपुरुषदुर्लभतामावेदयति।

सकर्म्मसूत्रबीजाद्धि मर्म्मच्छेदि फलं मम।
नापराध्यो मया हिंस्यो - - - प्येवं सहिते ॥ ६ ॥

अनेन स्वकर्म्मसूत्रग्रथितोपहतमतिसकलसत्त्वपरिग्रहं कुर्व्वाणो बोधिसत्त्वानां हृदयमाचष्टे।

॥ निर्बेधपञ्चकं समाप्तम् ॥

१८। मध्यकषट्क।

चतुष्कोटिविनिर्म्मुक्तं ज्ञानवस्तु सदद्वयम्।
कल्पशून्यमनालम्ब्यं विदुः साकारवादिनः॥ १॥
स्वसम्वित्ते[र]नुच्छेदात् नीलादीनामभासनात्।
निमित्तानामनुत्पादात् मध्यमाप्रतिपत् मता॥ २॥
चतुष्कोटिविनिर्म्मुक्तः प्रकाशालीकलक्षणः।
मायोपमाद्वयश्चैष सिद्धान्तो [३५] मानसङ्गतः॥ ३॥
वस्तुशून्या तु या वित्तिर्निराकारा निरञ्जना।
मध्यमा प्रतिपत् सैव तत्पृष्ठे शुद्धसम्वृतिः॥ ४॥
प्रकाशो वाऽप्रकाशो वा तत्त्वतो नोपलभ्यते।
सर्व्वथाऽजातरूपत्वात् मध्यमामपरे विदुः॥ ५॥
चतुष्कोटिविनिर्म्मुक्तः प्रकाशो देवतात्मकः।
श[ा]ताद्वयस्वभावश्च प्र[ती]त्योत्पादमाचकः॥ ६॥

॥ मध्यकषट्क समाप्तः।

। कृतिरियं महापण्डितावधूतश्रीमदद्वयवज्रपादानामिति॥

१६ । प्रेमपञ्चक ।

प्रतिभासो वरः कान्तः प्रतीत्योत्पादमात्रकः ।
न स्यात् यदि मृतैव स्यात् शून्यता कामिनी मता ॥ १ ॥
शून्यतातिवरा कान्ता मूर्च्छा निरुपमा तु या ।
पृथक् यदि कदाचित् स्यात् बद्धः स्यात् कान्तनायकः ॥ २ ॥
दम्पती शङ्कितौ तस्मात् गुरोरुपस्थितौ पुरः ।
निजप्रीत्या तयोस्तेन साहजं प्रेम कारितम् ॥ ३ ॥
वायुसङ्गरूपाण्डित्यमहाकौशलमीदृशम् ।
निजावेधनिरालम्बावुभौ जातावनुत्तरौ ॥ ४ ॥
सर्व्वलक्षणसम्पूर्णौ चतुर्द्वयविवर्ज्जितौ ।
सर्व्वभावस्वभावौ च निःस्वभावौ सदोदितौ ॥ ५ ॥

॥ प्रेमपञ्चकं समाप्तम् ॥

२०। तत्त्वदशक।

सदसद्योगहीनायै तथतायै नमो नमः।
अनाविला यतः सैव बोधतो बोधिरूपिणी ॥ १ ॥
न साकारनिराकारे तथतां ज्ञातुमिच्छतः।
मध्यमाऽमध्यमा [३६क] चैव गुरुवागनलङ्कृता ॥ २ ॥
बोधिरसौ भवेद् भावः सङ्गं त्यक्त्वा स्वभावतः।
आसङ्गो भ्रान्तितो यातो भ्रान्तिरस्थानिका मता ॥ ३ ॥
किं तत्त्वं वस्तुनो रूपं रूपं चारूपकं यतः।
अरूपं च भवेद् रूपं फलहेतुस्वभावतः ॥ ४ ॥
एवमेव रसा धर्म्मा निरासंज्ञा निरास्पदाः।
प्रभास्वरा अमी सर्व्वे यथाभूतसमाधिना ॥ ५ ॥
यथाभूतसमाधिश्च भवेत् प्रस्थानचित्ततः।
अजस्रं जायते तत्त्वं यस्मात् तत् पदवेदिनाम् ॥ ६ ॥
ज्ञानज्ञेयविहीनं [तु] जगदेवाद्वयं मतम्।
द्वयहीनाभिरोपश्च तथैव हि प्रभास्वरः ॥ ७ ॥
एतत् तत्त्वावरोधेन येन तेन यथा तथा।
विवृताक्षो भ्रमेद् योगी केशरीव समन्ततः ॥ ८ ॥
लोकधर्म्मव्यतीतोऽसौ उन्मत्तव्रतमाश्रितः।
सर्व्वं करोत्यनालम्बः स्वाधिष्ठानविभूषितः ॥ ९ ॥
उक्तमनाविलं तत्त्वं अद्वयं यच्च भन्यते।
समासममतो हित्वा ज्ञातुमर्हन्ति धीधनाः ॥ १० ॥

॥ तत्त्वदशकः समाप्तः।

। कृतिरियं पण्डितावधूताद्वयवज्रपादानामिति ॥

२१। अमनसिकाराधारः।

नमो बुद्धाय।

अमनसिकार इतत्र बहवो विप्रतिपन्नाः। तत् कश्चिदाह अपशब्दोऽयमिति, समासे मनस्कार इति भवितुमर्हति। तत्रोच्यते, तत्पुरुषे कृति बहुलमिति। [३६] अत्र बहुलवचनात् सप्तम्याऽलुगिति अलुकसमासे कृते अमनसिकार अमनस्कारः, त्वचि सारः त्वक्सारः, युधिष्ठिरः, एतानि रूपाणि सम्पद्यन्ते, अतो नायमपशब्दः। अपर आह, हन्त लक्षणसाधितमेवेदं वचः किं च असिद्धम्। तन्न, नानासूत्रतन्त्रेषु दृष्टत्वात् आर्य्यसर्व्वविषयावतारज्ञानालोकालङ्कारमहायानसूत्रे। अमनसिकारा धर्म्माः कुशलाः। मनसिकारा धर्म्मा अकुशलाः। तत्रैव—

अविकल्पितसङ्कल्प अप्रतिष्ठितमानस।
अस्मृत्यमनसिकार निरालम्ब नमोऽस्तु ते॥

तथा अविकल्पप्रवेशाधारण्यां बोधिसत्त्वो महासत्त्वः सर्व्वविकल्पनिमित्तानि आकाशगतिकानि अमनसिकारतः परिवर्ज्जयति। अपरापराणि ग्रन्थविस्तरभयाद् न लिख्यन्ते। इदानीमपरमाह :—

सौत्रान्तिकमेवेदं वचः, नसान्तिकं सूत्रान्तेषु दृष्टत्वात्। तन्न। उक्तं हि हेवज्रे तत्त्वपटले। [३७क] स्वरूपेण न चित्तं नापि चेतसम्। तथा—

भाव्यन्ते हि जगत् सर्व्वं मनसा य(स्मा)न्न भाव्यते।

अर्थात् अमनसिकारेणेति गम्यते। अपर आह,

तन्त्वेऽप्यस्ति, परप्रसज्यप्रतिषेधनञो विषयत्वात् अभावो वाच्यः। तन्न, प्रक्रान्तस्य प्रतिषेधः। यदि नाप्रसज्यं प्रतिसिद्ध्यत इति प्रसज्यप्रतिषेधः। यथा असूर्य्यम्पश्या राजदारा[ः।] अयमर्थ[ः]। एवन्नाम ता गुप्ता राजदारा यत् सूर्य्यमपि न पश्यन्तीति। अत्र न सूर्य्याभावः कृतः। किं नाम राजदाराणां यत् सूर्य्यदर्शनं प्रसज्यं तन्निषिद्धम्। अमनसिकारेऽपि नञो मनसिकरणं यद् ग्राह्यग्राहकादि प्रसक्तं तन्निषिद्धम्। न मनः, अतो न दोषः। यदा कश्चिदेवं वदति शाश्वतोच्छेदलक्षणो मन[सि]कारः सम्मतो भगवता ? तदोच्यते, शाश्वतोच्छेदादिः मनसिकारो वाऽमनसिकारः। एतेन सर्व्वासङ्गहानिः क्रियते अमनसिकारशब्देनेति। तथाचोक्तं भगवता, अविकल्पप्रवेशधारण्यां— केन कारणेन कुलपुत्र! अविकल्पधातुरमनसिकार इत्युच्यते सर्व्वविकल्पनिमित्तसमतिक्रान्ततामुपादायेति। एते सर्व्वविकल्पसमति[३७]क्रामता दर्शिता भवति अमनसिकारशब्देनेति। पर्य्युदासपक्षेऽपि न दोषः, अब्राह्मणमानयेत्युक्ते ब्राह्मणसदृशस्य क्षत्रियादेरानयनं भवति, न तु विजातीयस्य कटादेः। अत्रापि निःस्वभाववेदनस्य संस्थितिः कृता(ः)। एतेन मायोपमाद्वयवाद[ः] स्थितो भवेत्। कुत उच्छेदवादप्रसङ्ग इति ?

यदि चात्र नञो व्युत्पत्तिरत्र क्रियते अकारप्रधानोऽमनसिकारः शाकपार्थिववत् मध्यपदलोपीसमासः, एतेन यावान् मनसिकारः सर्व्वमनुत्पादात्मक इत्यर्थः। क्व निर्द्दिष्टं भगवता अनुत्पादकारको अकार इति ? तद् यथा उक्तं च हेवज्रे मन्त्रपटले, अकारोमुखं सर्व्वधर्म्मा-

णामाद्यनुत्पन्नत्वात् इत्यादि। अस्यार्थः, सर्व्वधर्म्माणां आद्यनुपन्नत्वात् अकारो मुखं प्रधानं इत्यकारस्त्व-नुत्पन्नलक्षणः योऽग्रः। तथा च नामसङ्गीतौ :—

अकारः सर्व्ववर्णाग्रो महार्थः परमाक्षरः।
महाप्राणो ह्यनुत्पादो वागुदाहारवर्ज्जितः॥

इति। यदि वा अकारोऽच नैरात्म्यावीजं तथा च हेवज्रे आलेरादि नेरादि नैरात्म्येति। एतेन सर्व्वमनसि-कारोऽनात्मकोऽस्वभाव इत्युक्तं च भवति।

यदि वा—

आदिस्वरस्वभावा साधीति[३८क]बुद्धैः प्रकल्पिता।
सैव भगवती प्रज्ञा उत्पन्नक्रमयोगतः॥

यदि वा अ इति प्रभास्वरपदम्, मनसिकार इति स्वाधिष्ठानपदम्, असौ मनसिकारश्चेति अमनसिकारः। एतेन अमनसिकारादिपदैः अचिन्त्यप्रभास्वरस्वाधिष्ठान-पदं शून्यताकरुणाभिन्नयुगनद्धाद्वयवाहिसम्बेदनमापादितं भवतीति।

॥ अमनसिकाराधारः समाप्तः ॥

शाश्वतोच्छेद[मित्युक्तं त]त्त्वं सौगतसम्मतम्।
प्रकृत्यजातधर्म्मेषु विध्यपोहौ पर्शोवचः॥
अस्तीति वदतो ब्रूमो नास्ति सर्व्वं विचारतः।
नास्तीति वदतो ब्रूमः सर्व्व[म]स्त्यविचारतः॥
यथा यथा समारोपा जायन्ते तत्त्वयोगिनः।
तथा तथा समारोपा हन्यन्ते तत्त्वयोगिना॥

[सहजो]ऽकृत्रिमो यस्मात् [तस्मात्] सङ्गो न साहजः ।
सुखं न सहजादन्यत् सुखं चासङ्गलक्षणम् ॥
ज्ञात्वा निःसङ्गतां नाम्नि [नि]र्बाधागतसत्सुखम् ।
विश्वं स्वसमयं कृत्वा मग्न[ः] सहजसागरे ॥
मन्त्रतत्त्वस्थितो योगी निःसङ्गार्थप्रतिष्ठितः ।
भावांश्चासौ गुरून् कृत्वा निःस[ङ्गविषयो] भवेत् ॥

॥ कृतिरियं पण्डितावधूतश्रीमदद्वयवज्रपादानाम् ॥ [३८]

॥ समाप्तोऽयं ग्रन्थः ॥

ये धर्म्मा हेतुप्रभवा हेतुं तेषां तथागतो ह्यवदत् ।
तेषां च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः ॥

॥ शुभं भूयात् ॥

COMPARATIVE READINGS.

Page.	Line.	MS.	Printed.
1	4	शैच्य	शैच
1	4	अशैच्य	अशैच
1	6	शैच्य	शैच
1	8	अशैच्य	अशैच
1	14	मुख्यत + + म्	मुख्यतमं मतम्
2	2	पच्छाता	पश्चात्
2	6	विरहात्	विरहार
2	12	उपायरहितप्रज्ञा	उपायरहिता प्रज्ञा
2	19	प्रोक्ताः आदि॰	प्रोक्ता आदि॰
2	24	हेतुदान॰	हेतुर्दान॰
2	25	वीर्य्यन्तुभयोर्म्मतं	वीर्य्यन्तुभययोर्म्मतम् न्तु in print should be न्तू
3	10	चर्य्या	चर्य्यां
3	12	सत्त्वाथाय	सत्त्वार्थाय
3	17	अज्जस्रं	अजस्रं
3	22	शिचापदं दशेति	शिक्षोपदेश इति
4	1	धारयन्विति	धारयन्त्विति
4	4	पाणात्	पानात्
4	6	शयनासनोच्छ्रितात्	शयनासनादुच्छ्रितात्
4	10	पाणात्	पानात्
4	15	कुरुर्य्यात्	कुर्य्यात्
4	16	स्वाहात्मन	स्वाहा इत्यनेन
4	21	॰निवेशितः सजल॰	॰निवेशितसजल॰
4	24	प्रेमाकारा	प्रमाकारां
4	25	समुद्धरणम् वाञ्छा॰	समुद्धरणवाञ्छा॰
4	26	मुदिताः	मुदिताम्
5	11	अभिमन्त्वा	अभिमन्त्य
5	23	चित्त	चित्तं
5	25	षड	षड्म्
6	1	चारकां	चारिकां
6	6	शीलं चन्दनलिप्ताङ्गं	शीलचन्दनलिप्ताङ्गा
6	7	कीर्ण॰	कीर्णा
6	9	यथोपदेश	यथोपदेशं
7	1	स्याच्छट्॰	स्यात् षट्॰
7	6	धारणी	धारणीम्
7	7	षट्मुखीं	षण्मुखीं
7	7	त्रिष्कन्धं	त्रिष्कालं
7	8	लच्यं	लचं
8	1	स्वडे	गुडे
8	5	तगताय	तथागताय
8	6	शूच्मे	सूच्मे
8	10	यावन्त तस्मि	यावन्त स्तस्मिन्
8	11	कोय्य	कोय्यः
8	13	साम्बोत्स्यते	संभोत्स्यते
9	15	चन्त्यर्थं	चान्त्यर्थं
9	16	यथामिलितान्नेषु	यथामिलितान्येषु should be ॰तान्नेषु
9	19	यच्चिणी	यच्चिणि
9	20	हारीती॰	हारिति॰ should be हारीति॰
9	23	शान्तय्य	शान्त्यर्थं
9	24	अन्नः	षन्नं
10	2	ददेति	ददेत् इति
10	3	आह्मनादिकं	आचमनादिकं
10	4	॰समन्वागतसर्व्वसत्त्व॰ the print should be ॰समन्वागतः सर्व्वसत्त्व॰	
10	6	॰रासयः	राशयः
10	9	॰निदानोत्त॰	॰निदानोक्त॰
10	10	॰मितैः	॰मित्रैः
10	10	दिनमदिनं	दिनमनुदिनं
10	10	वामतिवाहयेत्	वाऽतिवाहयेत्
10	12	प्रगकारादि॰	युगकारादि॰
10	13	योग॰	येग॰
10	14	ज्ञातव्यं	ज्ञातव्यः
10	15	उपशान्त उपशायकः	उपशान्तोपशायकः
10	17	पापानाम्वजयेन्नित्यं	पापानावर्जयेन्नित्यं

Page.	Line.	MS.	Printed.
10	18	निवावयण्	निवारयन्
11	3	कुशलान्येकं	कुशलान्येव
11	7	पय्यन्त	पर्य्यन्तं
11	10	समादान	समादानम्
11	10	आदिकर्म्मसमाहितः	आदिकर्म्मसमाहितः
11	11	विप्रजन्या	विप्रजन्यः
11	15	०तिमरं	०तिमिरं
11	15	एषः	एष
11	18	लभन्तां	लभतां
11	20	After हेत्ववस्था there is फलावस्था which I have omitted.	
11	24	०शाशना०	०शासना०
11	24	अन्तर्धान	अन्तर्धानं
12	1	त्रिविधां	त्रिविधा
12	2	चैति	चेति
12	5	चतुर्भिः प्रत्ययैः	चतुभिर्प्रत्ययैः wrong.
12	5	बोधिचित्त	बोधिचित्तं
12	7	सप्तः	सप्त
12	14	पारताभ्य	पार[मि]ताभ्यः
12	23	इय	इयं
13	3	सुग्मताज्ञा	सुगताज्ञा
13	8	आर्द्र०	आद्र०
13	9	०शेवने	०सेवने
13	12	गतीश्च	गतिश्च
13	12	०वेदनां	वेदनाः
13	16	शमयानां	समयानां
13	20	योगिभाजने	योग्यभाजने
13	21	स्थूलापत्त्यो	स्थूलापत्तिः
13	24	समाप्तः should be समाप्त[ा]ः but the print has [ाः]	
14	2	द्रुतेः	द्युतेः
14	4	०प्रकाशिनीं	०प्रकाशिनी
14	6	शौतान्तिक०	सौत्रान्तिक०
14	9	या	यः
14	18	विहत्तिः	विहतिः
		The Ms. writes either विहत्तिः or विहत्तिः just as it pleases.	
14	20	All the eight letters are faint, परा is a mere guess.	

Page.	Line.	MS.	Printed.
14	24	समप्रहाणाय; faint, should be रागप्रहाणाय, the leaf 9B of the Ms. is very faint; much has been obliterated.	
15	1	faint, अशुभां भावनां ध्यायन्	अशुद्धं मतमाध्यायन् wrong
15	3	निरूपयेत् may be निरूपणम्	
15	9	पूर्व्वारोप	पूर्व्वारोपः
15	10	faint, may be अपर	
15	12	शमयिष्याम्येकं	समयी स्यामेकं wrong
16	5	अपेच्यते	अपेक्षते
16	8	०लक्षणा०	०लक्षण०
16	15	प्रणष्टे	प्रनष्टे
17	2	अहन्यमहान	अहन्यहनि
17	6	ससर्गात्	संसर्गात्
17	8	परमानु०	परमाणु०
17	13	विविहतिः	विहतिः
17	15	परिजयः	परिचयः
17	16	निश्चिन्त्य	निश्चित्य
18	7	प्रतिभाषेन	प्रतिभासेन
18	21	तन्मयेति	तन्मयम् ॥ इति
18	25	नहि ज्ञातुं	नहि तत् ज्ञातुं
18	25	कदाचनः	कदाचन
19	5	सस्थित०	संस्थित०
19	20	विविर्त्तिर्त्ति	विहतिः
19	26	परामर्षात्	परामर्शात्
20	1	चित्र	चित्रे
20	1	Two letters dropped after शक्ति and the स्फ in print looks like क.	
20	3	यस्त्यत्र	यस्तत्र
20	8	Ms. युग्म print युग्म्यं should be युग्मं	
20	13	अनाभोग	अनाभोगे
20	22	जड़ीभावा	जड़ीभावः
20	26	बोधव्या	बोध्धव्या
21	14	शेक०	सेक०
21	18	निर्म्माणात्	०र्निर्म्माणात्
21	23	चियं	चेयं
22	2	असंभेदा	असंभेदाद्

Page.	Line.	MS.	Printed.
22	9	मयजनो	मायजनो
23	6	चत्वारो किं	चत्वारो किं should चत्वारः किं
23	21	दृष्टः मौल	दृष्टं मौलं
23	24	अदाह्दो अविनाशी	अदाह्दि, अविनाशि,
24	24	वस्तु सन्ता	वस्तुसत्ता
25	7	स्वभावेण	स्वभावेन
25	14	आञ्ज	आद्य
25	15	चित्तचेत्तनया प्रविवेधितव्यः	चित्तचेतनया प्रतिवेदितव्यः
25	23	अजात	अजातो
26	16	संविदाः	संविदा
26	22	०भिन्न	०भिन्नं
29	2	मनु स,	न स
29	10	भञ्यते	भण्यते
29	16	त्यजः	त्यज
29	19	उभयोरप्यन्तो दृष्टो	उभयोरपि दृष्टोऽन्तः
30	4	सङ्कुरोसुषु	सङ्कुरोः सुष्ठु
30	11	०मुद्रस्या	०मुद्रास्याः may be ०मुद्रं स्युः or मुद्राः स्यु
30	20	प्रत्यच्च	प्रत्यच्चं
31	14	यदशाद्धितं	यत्साधितं
32	4	दुःखिता	दुःखिताः
32	13	वौच्यं	वौच्य
32	20	प्रज्ञाज्ञान	प्रज्ञाज्ञानम्
32	23	सादृश्य	सादृश्यं
33	9	शाल्यष्कुरुत्पत्तिः	शाल्यङ्कुरोत्पत्तिः
33	14	repeats बुद्धरत्नकरण्डकमिति	
33	17	मन्यमान्यानं	स्वच्छमास्थानं should be मन्यमन्यानां from another Ms.
33	18	अन्तगतं	अन्तर्गतं
33	22	निस्पन्दः निर्दोशः	निष्पन्दनिर्द्देशः
33	25	सजजस्वभावऽया	सहजस्वभावा या
34	1	सार्वमुद्वेति	सा धर्ममुद्रेति
34	3	सदृशा	सदृशां
34	5	सम्बलितं	शवलितं
34	13	भूतते भूत	भूततो भूतम्
34	20	मध्यान	मध्याह्न

Page.	Line.	MS.	Printed.
34	22	should be (:) after धर्म्मा	
34	23	should be (:) after अकुशला	
34	25	०कारः	०कार
35	1	या या	या सा
35	7	पञ्चविध	पञ्चविधम्
35	23	त्यभिधीयते	इत्यभिधीयते
36	1	कल्यान०	कल्याण०
36	1	समाधि	समाहि
36	9	च्यालनाय	चालनाय
36	9	सिच्यते	सिच्यते
36	18, 19	पञ्चाभिषेकोऽविद्याभिर्षेकः (द्यानुगतविशुद्धधर्म्मधातुज्ञानात्मको वैरोचनस्वरूपः, आ) पञ्चसु	पञ्चाभिषेकः पञ्चसु
37	4	अप्रतिष्ठेतः सर्व्वधर्म्म	अप्रतिष्ठितसर्व्वधर्म्म
37	8	शूच्यन्ते	सूच्यन्ते
37	11	विस्फुरिताः	विस्फुरिता the (:) should be there in print.
39	3	षड्विषयात्मका	षड्विषयात्मिका
39	9	The whole sentence from प्रज्ञाचानं to अपरे has been repeated at the top of leaf 25 क.	
40	10	सरोमोन्न	समो न
40	11	अतिमैत्र्यात्मकत्वात्	अतिमैत्र्यात्यकत्वात् wrong
40	17	अल्पित०	कल्पित०
40	20	विजः	बीजः
41	12	प्रभातसन्ध्यात्मः	प्रभातसन्ध्यात्म०
41	23	आरोनिक	आरोलिक
42	24	पृथ्वौ०	पृथ्वि० should be पृथ्वौ
43	2	आपधातु०	अब्धातु०
44	2	जाननन्तो	जानन्तो (न)
44	9	अन्य०	अना०
44	10	०प्रसारिका	०प्रसारिकां
44	11	सुस्थितोऽस्थानयोगतः	सुस्थितः स्थान०
44	17	ख्यान्तिः	चान्तिः
44	19	अनुत्तरां	अनुत्तरा

Page.	Line.	MS.	Printed.
44	20	माया	मायां
44	21	अद्वैत॰	अद्वैत॰
45	7	कल्पिनायद्दे	कल्पितापोद्दे wrongly printed as कल्पिता योद्दे
45	7	अनुभूनिः	अनुभूतिः
45	10	चिद्देशितं तदिश्यते	चिद्देशित तदिष्यते
45	11	॰लौकतात तदा	॰लौकता तदा
45	13	नाम्नि	नाम्नौ should be नाम्नि
45	14	ह्यप्रतिष्ठा	अप्रतिष्ठा
46	1	बन्धे	वन्दे
46	8	एवमानाश्रवात्	एवमनाश्रवात्
47	3	बोधर्न्निस्पद्यते	बोधान्निस्पद्यते
48	1	बौध॰	बौद्ध॰
48	3	यद्दिपोहविधौ	यद्यपोहविधौ
49	9	निःस्वभावताः	निःस्वभावता
49	11	ह्याव्यादानं	भाव्यादानं
50	7	प्रजाययते	प्रजायते
50	10	स्पृष्टं	स्पष्टं
50	21	विष्टा	विद्धा
50	21	पद्संगतः	पदं गतः
52	1	विपाकंस्य	विपाकस्य
52	2	विध्भि	विद्धि
52	6	जिनात्मिकाः	जिनात्मिका
53	7	बोधेः	बोधिः
54	7	न मेतं स्मास्वतं	न नेदं शाश्वतं
54	13	बुद्धा	बुद्धा
55	1	शून्यताः	शून्यता
55	7	बोद्धिः	बोधिः
55	12	वय	वयं
55	19	समाप्तः	समाप्ता
56	2	॰बुद्ध	॰बुद्धः
56	4	सह्जः	सह्जं
56	8	वायुगरी॰	वायुर्गरी॰
56	9	वायुसम्बरसामर्थ्यं	वायुः सम्बरसामर्थ्यं
56	10	सह्जोद्धार॰	सह्जोद्गार॰
57	4	निमितानां	निमित्तानां
57	8	॰सम्बृत्तिः	॰संवृतिः
59	8	चा	च
59	14	अभिनोपस्य	अभिरोपस्य
60	14	निमितानि	निमित्तानि
60	17	नमास्तिकं	न सान्तिकं
61	6	क्षत	क्षतः
61	7	प्रसज्यतान्निषिद्धं	प्रसज्य तन्निषिद्धं
61	9	सम्मन्तो	सम्मतो
62	2	मुख	मुखं
62	4	अकार	अकारः
63	1	सह्ज्ञो faint	सह्जो
63	2	॰लच्चणः	॰लच्चणम्
63	3	निसङ्गतामनाम्नि वेधागतसत्सुखं	निःसङ्गतां नाम्नि निर्वेधागतसत्सुखं
63	6	निसङ्गोविसयाभवेत्	निःसङ्गविषयो भवेत्

GAEKWAD'S ORIENTAL SERIES.

Critical editions of unprinted Sanskrit Works, edited by competent scholars, and published by the Oriental Institute, Baroda.

BOOKS PUBLISHED.

Rs. A.

1. **Kāvyamīmāṁsā**: a work on poetics, by Rājaśekhara (880–920 A.D.): edited by C. D. Dalal, and R. Anantakrishna Sastry, 1916. Re-issue. 1924 2–4

This book has been set as a text-book by the Bombay and Patna Universities.

2. **Naranārāyaṇānanda**: a poem on the Paurāṇic story of Arjuna and Kṛṣṇa's rambles on Mount Girnar, by Vastupāla, Minister of King Vīradhavala of Dholka, composed between Samvat 1277 and 1287, *i.e.*, A.D. 1221 and 1231: edited by C. D. Dalal and R. Anantakrishna Sastry, 1916 .. .. .. *out of print.*
3. **Tarkasaṅgraha**: a work on Philosophy (refutation of Vaiśeṣika theory of atomic creation) by Ānandajñāna or Ānandagiri, the famous commentators on S'aṅkarācārya's Bhāṣyas, who flourished in the latter half of the 13th century: edited by T. M. Tripathi, 1917 .. 2–0
4. **Pārthaparākrama**: a drama describing Arjuna's recovery of the cows of King Virāṭa, by Prahlādanadeva, the founder of Pālanpur and the younger brother of the Paramāra king of Chandrāvatī (a state in Mārwār), and a feudatory of the kings of Guzerat, who was a Yuvarāja in Samvat 1220 or A.D. 1164: edited by C. D. Dalal, 1917 0–6
5. **Rāṣṭrauḍhavaṁśa**: an historical poem (Mahākāvya) describing the history of the Bāgulas of Mayūragiri, from Rāṣṭrauḍha, king of Kanauj and the originator of the dynasty, to Nārāyaṇa Shāh of Mayūragiri by Rudra Kavi, composed in S'aka 1518 or A.D. 1596: edited by Pandit Embar Krishnamacharya with Introduction by C. D. Dalal, 1917 1–12
6. **Liṅgānuśāsana**: on Grammar, by Vāmana, who lived between the last quarter of the 8th century and the first quarter of the 9th century: edited by C. D. Dalal, 1918 0–8
7. **Vasantavilāsa**: an historical poem (Mahākāvya) describing the life of Vastupāla and the history of

Rs. a.

Guzerat, by Bālachandrasūri (from Modheraka or Modhera in Kadi Prant, Baroda State), contemporary of Vastupāla, composed after his death for his son in Samvat 1296 (A.D. 1240): edited by C. D. Dalal, 1917. 1–8

8. **Rūpakaṣaṭkam**: six dramas by Vatsarāja, minister of Paramardideva of Kalinjara, who lived between the 2nd half of the 12th and the 1st quarter of 13th century: edited by C. D. Dalal, 1918 2–4

9. **Mohaparājaya**: an allegorical drama describing the overcoming of King Moha (Temptation), or the conversion of Kumārapāla, the Chalukya King of Guzerat, to Jainism, by Yaśaḥpāla, an officer of King Ajayadeva, son of Kumārapāla, who reigned from A.D. 1229 to 1232: edited by Muni Chaturvijayaji with Introduction and Appendices by C. D. Dalal, 1918 .. 2–0

10. **Hammīramadamardana**: a drama glorifying the two brothers Vastupāla and Tejaḥpāla and their King Vīradhavala of Dholka, by Jayasiṁhasūri, pupil of Vīrasūri, and an Ācārya of the temple of Munisuvrata at Broach, composed between Samvat 1276 and 1286 or A.D. 1220 and 1239: edited by C. D. Dalal, 1920. 2–0

11. **Udayasundarīkathā**: a romance (Campū, in prose and poetry) by Soḍḍhala, a contemporary of and patronised by the three brothers Chchittarāja, Nāgārjuna, and Mummuṇirāja, successive rulers of Konkan, composed between A.D. 1026 and 1050: edited by C. D. Dalal and Pandit Embar Krishnamacharya, 1920 .. 2–4

12. **Mahāvidyāviḍambana**: a work on Nyāya Philosophy, by Bhaṭṭa Vādīndra who lived about A.D. 1210 to 1274: edited by M. R. Telang, 1920 2–8

13. **Prācīnagurjarakāvysaṅgraha**: a collection of old Guzerati poems dating from 12th to 15th centuries A.D.: edited by C. D. Dalal, 1920 2–4

14. **Kumārapālapratibodha**: a biographical work in Prākṛta, by Somaprabhāchārya, composed in Saṁvat 1241 or A.D. 1195: edited by Muni Jinavijayaji, 1920. 7–8

15. **Gaṇakārikā**: a work on Philosophy (Pāśupata School) by Bhāsarvajña who lived in the 2nd half of the 10th century: edited by C. D. Dalal, 1921 1–4

16. **Saṅgītamakaranda**: a work on Music by Nārada: edited by M. R. Telang, 1920 2–0

17. **Kavīndrācārya List**: list of Sanskrit works in the collection of Kavīndrācārya, a Benares Pandit (1656 A.D.): edited by R. Anantakrishna Shastry, with a foreword by Dr. Ganganatha Jha, 1921 0–12

18. **Vārāhagṛhyasūtra**: Vedic ritual (domestic) of the Yajurveda: edited by Dr. R. Shamasastry, 1920 .. 0–10

19. **Lekhapaddhati**: a collection of models of state and private documents, dating from 8th to 15th centuries

Rs. A.

A.D.: edited by C. D. Dalal and G. K. Shrigondekar, 1925 2–0

20. **Bhavisayattakahā or Pañcamīkahā**: a romance in Apabhraṁśa language by Dhanapāla (*circa* 12th century): edited by C. D. Dalal, and Dr. P. D. Gune, 1923. 6–0

21. **A Descriptive Catalogue of the Palm-leaf and Important Paper MSS in the Bhandars at Jessalmere,** compiled by C. D. Dalal, and edited by Pandit L. B. Gandhi, 1923 3–4

22, 23. **Paraśurāmakalpsūtra**: a work on Tantra, with commentary by Rāmeśvara and Paddhati by Umānanda: edited by A. Mahadeva Sastry, B.A. 2 vols., 1923. 11–0

24. **Tantrarahasya**: a work on the Prābhākara School of Pūrvamīmāṁsā, by Rāmānujācārya: edited by Dr. R. Shamasastry, 1923 1–8

25, 32. **Samarāṅgaṇa**: a work on architecture, town-planning and engineering, by king Bhoja of Dhara (11th century): edited by Mahamahopadhyaya T. Gaṇapati Shastri, Ph.D. 2 vols., 1924–1925 .. 10–0

26, 41. **Sādhanamālā**: a Buddhist Tāntric text of rituals, dated 1165 A.D. consisting of 312 small works, composed by distinguished writers: edited by Benoytosh Bhattacharyya, M.A., Ph.D. 2 vols. vol. I, 1925, vol. II. *Shortly* 5–0

27. **A Descriptive Catalogue of MSS. in the Central Library, Baroda.** Vol. 1 (Veda, Vedalakṣaṇa and Upaniṣads), compiled by G. K. Shrigondekar, M.A. and K. S. Ramaswāmi Shastri, with a Preface by Dr. B Bhattacharyya, Ph.D. 1925 6–0

28. **Mānasollāsa or Abhilaṣitārthacintāmaṇi**: an encyclopædic work divided into one hundred chapters, treating of one hundred different topics by Someśvaradeva, a Chalukya king of the 12th century: edited by G. K. Shrigondekar, M.A., 3 vols. vol. I. 1925 .. 2–12

29. **Nalavilāsa**: a drama by Rāmchandrasūri, pupil of Hemachandrasūri, describing the Paurāṇika story of Nala and Damayantī: edited by G. K. Shrigondekar and L. B. Gandhi, 1926 2–4

30, 31. **Tattvasaṅgraha**: a Buddhist philosophical work of the 8th century by S'āntarakṣita, a Professor at Nālandā with Pañjikā (commentary) by his disciple Kamalaśīla, also a Professor at Nālandā: edited by Pandit Embar Krishnamāchārya with a Foreword in English by Dr. B. Bhattacharyya, M.A. Ph.D. 2 vols. 1926 24–0

33, 34. **Mirat-i-Ahmadi**: with its Khatimae or Supplement: By Ali Mahammad Khan, the last Moghul Dewan of Gujarat: edited in the original Persian by Syed Nawabali, Professor of Persian, Baroda College, 3 vols. (vol. I in the Press), vol. II. 1926 .. 12–0

Rs. A.

35. **Mānavagṛhyasūtra**: a work on Vedic ritual (domestic) of the Yajurveda with the Bhāṣya of Aṣṭāvakra: edited with an introduction in Sanskrit by Pandit Rāmakrishna Harshaji S'āstrī, with a Preface by Prof. B. C. Lele, 1926 5–0

36. **Nāṭyáśāstra**: of Bharata with the commentary of Abhinavagupta of Kashmir: edited by M. Ramakrishna Kavi, M.A. 4 vols, vol. I, illustrated, 1926 .. 6–0

37. **Apabhraṁs'akāvyatrayī**: consisting of three works, the Carcarī, Upadeśarasāyana and Kālasvarūpakulaka, by Jinadatta Sūri (12th century) with commentaries: edited by L. B. Gandhi .. .. *Shortly.*

38. **Nyāyapraveśa**, Part I (Sanskrit Text): on Buddhist Logic of Diṅnāga, with commentaries of Haribhadra Sūri and Pārśvadeva: edited by Principal A. B. Dhruva, M.A., LL.B., Pro-Vice-Chancellor, Hindu University, Benares .. .. .. *Shortly*

39. **Nyāyapraveśa**, Part II (Tibetan Text): edited with introduction, notes, appendices, etc., by Pandit Vidhusekhara Bhattacharyya, Principal, Vidyabhavana, Visvabharati, 1927 1–8

40. **Advayavajrasaṅgraha**: consisting of twenty short works on Buddhist philosophy by Advayavajra, a Buddhist savant belonging to the 11th century A.D., edited by Mahāmahopādhyāya Dr. Haraprasad Shastri, M.A., C.I.E., Hon. D. Litt. 1927 2–0

42. **Kalpadrukośa**: standard work on Sanskrit Lexicography by Keśava: edited with an elaborate introduction and indexes by Pandit Ramavatara Sarma, M.A., Sahityacharya of Patna. In two volumes, vol. I, 1928. 10–0

43. **Mirat-i-Ahmadi Supplement**: by Ali Muhammad Khan. Translated into English from the original Persian by Mr. C. N. Seddon, I.C.S. (retired) and Prof. Syed Nawab Ali, M.A. Corrected Re-issue, *shortly*. .. 6–8

BOOKS IN THE PRESS.

1. **Rāmacarita** of Abhinanda, Court poet of Hāravarṣa (cir. 9th century A.D.): edited by K. S. Ramaswami Shastri.

2. **Nāṭyadarpaṇa**: on dramaturgy by Ramacandra Suri with his own commentary: edited by Pandit L. B. Gandhi and G. K. Shrigondekar, M.A.

3. **Nātyaśāstra**: Vol. II. edited by M. Ramakrishna Kavi.

4. **Jayākhyasaṁhitā**: an authoritative Pāñcharātra work: edited by Pandit E. Kṛṣṇamacaryya of Vadtal.

5. **Buddhist works on Logic**: containing reconstructed texts from Chinese, Tibetan texts and English translation of Chinese texts of ancient authors like Nāgārjuna Vasubandhu, etc. by Prof. Giuseppe Tucci of Italy.

Rs. a.

6. **Mānasollāsa** or Abhilaṣitārthacintāmaṇi, vol. II. edited by G. K. Shrigondekar, M.A.

7. **A Descriptive Catalogue of MSS. in the Oriental Institute, Baroda,** vol. II (S'rauta, Dharma and Gṛhya Sūtras) compiled by the Library staff.

8. **A Descriptive Catalogue of MSS. in the Jain Bhandars at Pattan ;** edited from the notes of the late Mr. C. D. Dalal, by Pandit L. B. Gandhi, 2 vols.

9. **Bhāvaprakāśana** of S'āradātanaya : an ancient work on Dramaturgy : edited by Pandit Ramaswami Shastri, Oriental Institute, Baroda and His Holiness Yadugiri Yatiraja Swami, Melkot.

10. **Prajñopāyaviniścayasiddhi** of Anaṅgavajra and **Jñānasiddhi** of Indrabhūti : two important works belonging to the little known Vajrayāna school of Buddhism (8th century A.D.): edited by Dr. B. Bhattacharyya Ph.D.

11. **Siddhāntabindu :** on Vedānta philosophy by Madhusūdana Sarasvatī with commentary of Puruṣottama : edited by P. C. Divanji, M.A., LL.M.

12. **Tathāgataguhyaka or Guhyasamāja :** the earliest and the most authoritative work of the Tantra School of the Buddhists : edited by Dr. B. Bhattacharya, Ph.D., Director, Oriental Institute, Baroda.

13. **Influence of Portuguese on the Asiatic Languages :** Translated into English from Portuguese by Prof. A. X. Soares, M.A., Baroda College, Baroda.

14. **Persian Chronicle :** history of the Safvi Period of Persian History 15th and 16th centuries by Hasan Ramlu : edited by C. N. Seddon, I.C.S. (*retired*), Reader in Persian and Marathi, University of Oxford.

15. **Nañjarājayaśobhūṣaṇa :** by Nṛsiṁhakavi *alias* Abhinava Kalidāsa, a work on Sanskrit Poetics and relates to the glorification of Nañjarāja, son of Vīrabhūpa of Mysore : edited by E. Krishnamacharya.

PUBLISHED BY THE GOVERNMENT OF H.H. THE MAHARAJA GAEKWAD OF BARODA

Gazetteer of the Baroda State. By Rao Bahadur Govindbhai H. Desai, B.A., LL.B., Naeb Dewan, Baroda State, and the late Principal A. B. Clarke, B.A. With map. 2 volumes, 1923, each Rs. 15.

Census of India, 1921, Vol. XVII, Baroda. By Satyavrata Mukerjea, B.A., Subah, Baroda Division, formerly Superintendent of Census Operations, Baroda State.

In three parts 1921-22—

	Rs.	As.	P.
Part I Report	16	8	0
,, II Imperial Tables	9	0	0
,, III State Tables	4	8	0

Mirat-i-Ahmadi, the Original Persian Text. Edited by Professor Nawab Ali. In 3 volumes.

(*Gaekwad's Oriental Series. Vol. II, 1927, Rs. 12. Vols. I and III are in the Press.*)

English Translations of Vols. I and II are also in preparation.